डा. स्वामी रामानन्द गिरीप्रणीत

# जनक-दर्शन



अनुवादक : रामहरि तिमल्सिना

जनक-दर्शन

स्वामी रामानन्दगिरिप्रणीत

# जनकदर्शन

(भारतीय दार्शनिक परिवेशमा जनक र उनको अद्वैतवाद)

अनुवादक

रामहरि तिमल्सिना

प्रकाशक

जनक शिक्षा सामग्री केन्द्र

सानो ठिमी, भक्तपुर

वि. सं. २०५५, श्रावण

प्रकाशक : जनक शिक्षा सामग्री केन्द्र
सानो ठिमी, भक्तपुर ।

प्रथम संस्करण : १,१०० प्रति



मूल्य : ६०।-

कम्प्युटर सेटिङ्ग : नेपाल अध्ययन समूह
बत्तीसपुतली
फोन- ४-७०९९७

मुद्रक : जनक शिक्षा सामग्री केन्द्र
सानो ठिमी, भक्तपुर

# प्रणेताको लेखनीबाट

मिथिलाका राजा विदेहराज जनक कहिले शुकदेवका गुरु बन्छन् त कहिले सुलभाको उपदेश सुन्छन्, उनी कहिले पञ्चशिख र अष्टावक्रका अगाडि झुक्छन् त कहिले याज्ञवल्क्य र गार्गीको विवादमा साक्षी बस्छन् । उनी सिंहासनारुढ भएर पनि भिक्षु हुनसक्छन् र भिक्षु भएर पनि सुनचाँदीले सजिएका हजारौँ गाई दान दिन सक्छन् । यस्तै छन् नेपालका विभूति राजा जनक ।

भगवान् श्रीकृष्णका लागि समेत उदाहरणीय व्यक्तित्व !

प्राचीन वैदिक विभूति ! वीतराग ! विदेहराज !

तपस्वीहरूमा श्रेष्ठ ! अनुकरणीय !

ज्ञानीहरूमा अग्रगण्य र ब्रह्मसभाका संरक्षक !

यति मात्र होइन,

विनयाधानतत्पर कुशल शासक ! धर्मरक्षक र

श्रोत्रिय तथा विद्वज्जनका परिपालक राजा जनक !

प्राचीन वाङ्मयमा राजा जनक यस्तै यस्ता थुप्रै विशेषणहरूले विभूषित देखिन्छन् र उनको विदेहपरम्परा एवं सिद्धान्त हाम्रा प्राचीन वाङ्मय, परम्परा एवं अनुश्रुतिका रूपमा विशृङ्खलित नै भए पनि हामीसम्म आइपुगेका छन् । यी छरिएर रहेका तथ्यहरूको सङ्कलन, मनन र चिन्तन गरी जनक र उनको दर्शनको विषयमा खोजपूर्ण कार्य गर्नु अत्यावश्यक थियो र यो आवश्यकतालाई पूरा गर्न वि. सं. २०५० मा महेन्द्र संस्कृत विश्वविद्यालयबाट सुरभारती संस्कृतमा *जनकदर्शनम्* ग्रन्थ प्रकाशितसमेत भएको थियो । यत्तिकैमा स्वाध्याय परम्परामा कमी रहेकाले सुरभारती संस्कृतबाट जनसामान्यले फाइदा उठाउन नसक्ने कुरालाई हृदयङ्गम गरी श्रीदीर्घराज कोइरालाजीले मलाई *जनकदर्शनम्* राष्ट्रभाषामा समेत प्रकाशित गर्न अनुरोध गर्नुभयो । मैले त्यस अनुरोधलाई स्वीकार गरेँ र प्रस्तुत संस्करणको समायोजना एवं पुनर्लेखनको कार्यमा रामहरि तिमल्सिनालाई लगाएँ । यसरी यो ग्रन्थ नेपाली भाषामा पाठकसामु आइपुगेको हो । यसका लागि प्रेरणा दिने र कार्यान्वयन गर्ने दुवैप्रति म कृतज्ञ छु र दुवैलाई

सतत शाश्वत आशीर्वाद प्रदान गर्दछु । साथसाथै यस ग्रन्थको प्रकाशनमा आर्थिक सहयोग गर्नुहुने तथा अन्य सहयोगी सबैलाई आशीर्वादपूर्वक मुरिमुरि धन्यवाद प्रदान गर्दछु ।

शैली-परिवर्तनका कारण कुनै क्लिष्टता नरहोस् भनी यहाँ मूलग्रन्थको अनुवाद मात्र नगरी सरलीकरणसमेत गरिएको छ; साथसाथै सान्दर्भिकता, सरलता र पृष्ठभूमिको आवश्यकतालाई आत्मसात् गरी विषयवस्तुको समायोजनमा समेत नवीनता दिने प्रयास गरिएको छ र यसबाट विशिष्ट जिज्ञासुजनले मात्र होइन, जनसामान्यले समेत नेपालका विभूति विशिष्ट दार्शनिक राजा जनक, उनको परम्परा र सिद्धान्तका बारेमा मनग्गे ज्ञान गर्नेछन् र यसको सदुपयोग गर्नेछन् साथै विदेहराज जनकले देखाएका बाटामा अगि बढी मोक्षमार्गमा प्रवृत्त हुनेछन् भन्ने आशासमेत लिएको छु। ॐ तत् सत् ।

डा. स्वामी रामानन्द गिरि

# पत्रं पुष्पम्

निरुपाधि हुँदाहुँदै पनि विद्यावारिधिका उपाधिले विभूषित, सन्न्यासद्वारा मायातीत बनीकन पनि सौम्य प्रकृति भएका, निर्वाणपथका यात्री भएर पनि वेदान्त-ज्ञानका बाणले अज्ञानान्धकारमाथि प्रहार गर्ने, निर्वासन भएर पनि वासोवगुण्ठित भएर हिँड्ने, आफ्नो निर्गुणत्व जानेर पनि गुणवान्हरूका पङ्क्तिमा अग्रगण्य रहने, विग्रहवान् भएर पनि निर्विग्रहताको अनुभव गर्ने, इन्द्रियातीत हुँदाहुँदै पनि तदनुषङ्गी देखिने, अनिर्वचनीय तत्त्वका अनुभवी भएर पनि अद्वैत वस्तुमाथि सुन्दर प्रवचन गर्ने, अनन्तश्रीले विभूषित भएर पनि १००८ श्रीमा सीमित बनेका अद्वैत-शिरोमणि स्वामी रामानन्द गिरिजी महाराजले अनुसन्धानपूर्वक लेख्नुभएको *जनकदर्शनम्* नामले अनुसंहित ग्रन्थ पढ्ने सौभाग्य उहाँकै सौजन्यबाट मैले प्राप्त गरेँ ।

अति नै अनुशिष्ट छात्र रामहरि तिमल्सिनाले हाल उक्त ग्रन्थको नेपाली रूपान्तर तयार पारेका छन् । स्वामीजीकै सौजन्य र नानी छात्र रामहरिका श्रद्धाले उक्त रूपान्तरको पाण्डुलिपिको केही अंश म आफैले पढेँ र केही अंश चाहिँ प्रिय छात्रकै मुखबाट मैले सुनेँ ।

पछि उनै छात्रले– 'जगन्नाथजीलाई यसमाथि केही लेख्न लगाउनू भन्ने आज्ञा स्वामीजीबाट भएको छ, गुरुले यसमा केही लेखिदिनुपर्‍यो'– भन्ने आग्रह मलाई गरे । विभिन्न दर्शनका प्रकाण्ड विद्वान्, विद्यावारिधिको उपाधि प्राप्त गरेका श्री १००८ स्वामीजीका उक्त शोधग्रन्थमाथि आफ्ना केही पङ्क्ति लेख्न पाउनुलाई मैले आफ्नो सौभाग्य सम्झेँ । यस पूजाको अवसरलाई शिरोधार्य गरेर पूजाका यी पङ्क्तिहरू कोरिरहेको छु । तर मेरा यस पूजामा न त षोडशोपचार नै छ, न पञ्चोपचार मात्रै पनि । त्यसकारण यो त केवल 'पत्रं पुष्पम्' मात्र हो र भक्तिपूर्वक अर्पण गरिएको यस 'पात र फूलले' स्वामीजीलाई, छात्र रामहरिलाई र यस ग्रन्थका पाठकहरूलाई अवश्यै तृप्ति देला ।

आफ्नो विद्यावारिधिका लागि शोधग्रन्थ गर्ने प्रसङ्गमा स्वामीजीले बडो जटिल विषय छान्नुभएको छ, किनभने जनकदर्शन के हो, यसको निरूपण गर्नु ज्यादै कठिन कुरा छ । जनकदर्शन वैदिक र लौकिक वाङ्मयमा यत्रतत्र छरिएर

रहेको छ। ती कुराहरूलाई अनुसन्धान गर्नु नै शोधकार्यको औचित्य हो र अति स्तुत्यकार्य स्वामीजीबाट भएको छ। आजसम्म जनकदर्शन एउटा सिङ्गो ग्रन्थका रूपमा जनसमक्ष आउन सकेको थिएन र 'जनक वास्तवमा के हुन् र उनको दर्शन के हो ?' यस कुराको बोध गर्न पौरस्त्य वाङ्मयको व्यापक अध्ययन गर्नुपर्दथ्यो, जुन कुरा सुशिक्षित व्यक्तिहरूकै लागि पनि दुःसम्भव थियो। त्यही महत्त्वपूर्ण काम स्वामीजीले गर्नुभएको छ र यस अपेक्षाकृत स्वल्पकाय ग्रन्थमा गागरमा सागर भरेझैं जनकदर्शनलाई प्रबद्ध गरिदिनुभएको छ ।

स्वामीजीबाट विषय समाहित भइसकेर पनि जनकहरूको व्यक्तिबाहुल्य र कालबाहुल्यले गर्दा केही टिप्पणी यहाँ गरिदिनु उपयुक्त हुन्छ भन्ने सम्झेर स्वामीजीसित क्षमाप्रार्थना गर्दै उक्त कुराको अनुमति माग्दछु ।

जनकहरूको पुर्ख्यौली पहिल्याउँदै जाँदा हामी धेरै पर पुग्दछौं । पद्मकल्पको आरम्भ भर्खरै जस्तो भएको थियो । विष्णुरूप विराट्को उत्पत्ति भयो । विष्णुका नाभिबाट कमल उत्पन्न भयो । त्यस कमलमा ब्रह्मा उत्पन्न भए । ब्रह्माका मानसपुत्र थिए निमि । जनकवंशका मूल पुरुष यिनै निमि हुन् । यिनलाई– 'तिम्रो शरीर पतन होओस्'– भनी गुरु वसिष्ठले श्राप दिए। अध्यात्मज्ञानी निमिले योगमार्गले देहत्याग गरे। गन्धवस्तुमा उनको शरीर सुरक्षित राखेर यज्ञ समाप्त भएपछि यज्ञभाग लिन आएका देवताहरूलाई ऋत्विग्हरूले– 'निमि फेरि बाँचून'– भनी प्रार्थना गरे । तर निमिको जीवले फेरि देहमा प्रवेश गर्न चाहेन 'मा भून्मे देहबन्धनम्'– भनेर पन्छियो । देवताहरूले– 'निमि जीवित प्राणीहरूका नेत्रमा रहेर बाँचून् । आँखा चिम्लने र खोल्ने प्रक्रियामा यिनको अस्तित्व देखिनेछ ।'– भने । यता ऋत्विग्हरूले निमिका शरीरको मन्थन गरे । त्यस मन्थनबाट एक जना कुमार निस्किए । जन्म लिएकाले तिनलाई 'जनक' भनियो (जन्मना जनकः सोऽभूत्) । विदेहबाट उत्पन्न भएकाले उनलाई 'वैदेह' पनि भनियो (वैदेहस्तु विदेहजः) । मन्थनबाट उत्पन्न भएकाले उनको अर्को नाउँ 'मिथिल' भयो (मिथिलो मथनाज्जातः) । यिनैले निर्माण गरेको सहर हुनाले जनकपुरको अर्को नाम 'मिथिला' रह्यो । यसरी हेर्दा पहिला जनक विष्णुबाट गणना गर्दै ल्याउँदा नवौं पुरुषमा पर्दथे ।

शेषशायी विष्णुका श्वास-प्रश्वासबाट अतुल ज्ञानराशि अनादि वेदहरूको

उत्पत्ति भएको मानिन्छ र ती वेदमन्त्रहरू वाणीका रूपमा ब्रह्माका मुखबाट आविर्भूत भएकाले वाणी वा सरस्वतीका पिता ब्रह्मा मानिए र वैदिक वाङ्मयका माध्यमले ज्ञानको वर्णन र उपदेश गर्ने पहिला व्यक्ति भएकाले ब्रह्मा आदिकवि मानिए (तेने ब्रह्म हृदा य आदिकवये)। यहाँ 'ब्रह्म' भनेको वेद हो र सर्वप्रथम ब्रह्मको उपदेश प्राप्त गर्ने व्यक्ति उनी भएकाले ब्रह्मज्ञाताका रूपमा उनलाई 'ब्रह्मा' भनियो। त्यसपछि वेद जान्ने भन्ने अर्थमा 'ब्रह्मज्ञानी' शब्द प्रयुक्त हुनथाल्यो।

वेदका सबै मन्त्रहरू एकैचोटी ब्रह्माका मुखबाट निस्किएका होइनन्। यदि त्यसो भए वेदका सम्पूर्ण मन्त्रहरूका ऋषि एक मात्र ब्रह्मा हुने थिए। कुनैकुनै मन्त्रका ऋषि ब्रह्मा वा प्रजापति छन्। तर विभिन्न वेदमन्त्रका विभिन्न प्राचीन र अपेक्षाकृत अर्वाचीन ऋषिहरू देखिन्छन्। वेदका मन्त्रद्रष्टा ऋषिहरू महाभारतकालसम्म पनि देखिन्छन् र त्यस वेलासम्म पनि उनीहरूले वेदका नयाँनयाँ मन्त्रहरू देखिरहेका र तिनीहरूलाई प्रकट गरिरहेका थिए भन्ने प्रमाण शास्त्रहरूको गहिरो अध्ययनबाट पाइन्छ। आजसम्म एक लाख ऋचाहरू विभिन्न ऋषिहरूले समय-समयमा देखिसकेका छन् र तीमध्ये ३८२१६ ऋचाहरू अहिले उपलब्ध छन् र ६१७८४ ऋचाहरू लामो समयका अन्धकारका गर्तमा विलीन भएका मानिन्छन्। तर ती हराए भनेर विश्वास गरिएका, संहिताहरूमा नपाइने कति ज्ञानकाण्डअन्तर्गतका ऋचाहरू *आरण्यक* र *उपनिषद्* ग्रन्थहरूमा सुरक्षित छन्।

'विद्' धातुबाट 'घञ्' प्रत्यय भएर 'वेद' शब्द तयार भएको हो र विद् धातुको अर्थ ज्ञान हो। त्यसकारण विश्व-ज्ञानराशि एक लाख ऋचाहरूमा मात्र सीमित छैन। एकातिर ऋषिहरूले देखेका धेरै मन्त्र हराएका छन् भने अर्कातिर सबै मन्त्रहरू दृष्ट (अभिव्यक्त) भइसकेका छैनन् र विभिन्न कालमा विभिन्न ऋषिहरूका मुखबाट व्यक्त हुँदैरहन्छन्। तिनका अभिव्यक्तिका लागि अझ अर्को वाक्यमा भन्ने हो भने, तिनलाई देखेर आफू द्रष्टा (ऋषि) बन्नका लागि पवित्र आचरणसहितको तपस्याचाहिँ अवश्य चाहिन्छ।

आजसम्म वेदका जति मन्त्रहरू देखिएका छन्, तिनमा वैज्ञानिक क्रमिकता रहेको छ। मानव-मस्तिष्कको विकास एकैचोटी भएको छैन र त्यसका लागि

लाखौं वर्षहरू लागेका छन् एवं त्यो क्रम अहिले पनि निरन्तर चलिरहेको छ र मानव सभ्यता जबसम्म रहन्छ, तबसम्म यो प्रक्रिया चलिनै रहन्छ। त्यसैले वेदका मन्त्र देख्ने पहिला ऋषि ब्रह्मा हुन्, उनलाई त्यो दृष्टि विष्णुबाट प्राप्त भएको हो। ब्रह्माका चार मुखबाट चार वेदहरू निस्किएको प्रसिद्धि छँदैछ। *श्रीमद्भागवत*को मङ्गलाचरणले त्यसैलाई स्पष्ट पारेको छ। (य आदिकवये हृदा ब्रह्म तेने)।

वेदमा तीन काण्डहरू छन्– कर्मकाण्ड, उपासनाकाण्ड र ज्ञानकाण्ड। यी तीन काण्डहरूमा क्रमैले उत्तरोत्तररूपमा गम्भीरता र विशदता थपिँदैगएको देखिन्छ। अर्को शब्दमा भन्ने हो भने मानव-मस्तिष्कको विकास-क्रम पनि हो यो। ब्रह्माले र अरू ऋषिहरूले पनि पहिले कर्मकाण्डकै ऋचाहरू देखेका हुन्। तिनै कर्मकाण्डका मन्त्रहरूका मीमांसाबाट *ब्राह्मणग्रन्थ*हरूको प्रणयन भएको हो र यसैबाट मीमांसादर्शनको पनि उदय भएको हो र यसलाई पूर्ववेदान्त पनि भन्दछन्। यस पूर्ववेदान्त शब्दले निकै महत्त्वपूर्ण अर्थतिर सङ्केत गरेको छ।

प्राथमिक वैदिक कालमा, त्यसकारण, वेदज्ञानलाई 'ब्रह्मज्ञान' भन्दथे र तत्कालीन परिनिष्ठित सांख्यज्ञानलाई सांख्ययोग, योग, आत्मतत्त्वज्ञान, पुरुषप्रकृतिज्ञान आदि भन्दथे र यसको अर्को नाम थियो, मोक्षज्ञान वा मोक्षधर्म।

यता वेदका कर्मकाण्ड मन्त्रहरूको अभिव्यक्तिपछि मानव मस्तिष्कका केही विकासका साथ उपासनामन्त्रहरू ऋषिहरूका दृष्टिपथमा आएका हुन्। यी उपासना मन्त्रहरू जुन देवताका उपासनामा पढिएका छन्, तिनै देवतालाई, यिनले सर्वेसर्वा बनाइदिएका छन्। यसरी वैदिक साहित्यका दर्शनका माध्यमिक कालमा 'बहुनायकवाद' ले प्रश्रय पाएको छ। सांख्यको बहुपुरुषत्ववादको आभास यसमा मिल्दछ। तर सांख्यको मूल चिन्तन यो होइन। यसको बीज त 'पुरुष एवेदं सर्वं यद्भूतं यच्च भाव्यम्' मा रहेको छ। यहाँ 'इदं सर्वम्' ले चित्पक्षलाई स्वीकारेको छ। उपासनाकाण्ड र सांख्यका स्थापनामा *ऋग्वेद*का धेरै मन्त्रहरू यसका प्रमाण छन्।

चतुर्वर्ग वा पुरुषार्थ-चतुष्टयको चिन्तन प्राच्यदर्शनको ठूलो उपलब्धि हो र यो ज्यादै पुरानो पनि हो। कर्मकाण्डले धर्म, अर्थ र कामरूप त्रिवर्गप्राप्ति हुने हुनाले मोक्षरूप फलप्राप्तिका लागि ज्ञानकाण्डका मन्त्रहरूको ध्यान

ऋषिहरूले गरे र ती मन्त्रहरू देखे। ज्ञानीहरूका बीच सांख्यदर्शन सर्वोपरि प्रतिष्ठित बन्यो। पछि वेदान्तदर्शनको विकास भयो तर ती प्राचीन वेदान्तीहरूले सांख्यदर्शनलाई आफ्नो अभिभावक दर्शनका रूपमा स्वीकारे। यसरी सांख्य र वेदान्तदर्शनका बीच अभिभावक-अभिभाव्य सम्बन्ध सुमधुररूपमा अगि बढ्यो।

यसका प्रमाणका रूपमा एउटा प्रसङ्ग अगि सारूँ। राजा सगरको यज्ञमेधको घोडा खोज्दै गएका सगरका साठी हजार छोराहरू सांख्यदर्शनका प्रवर्तक कपिलदेवका आश्रममा आफ्नो घोडा देखेपछि उनलाई घोडा चोर सम्झेर अपमान गर्न थाल्दछन्। आफूमाथि प्रहार गरेपछि समाधिमा बसेका महामुनि कपिल आँखा खोल्दछन्। यता सगरपुत्रहरू जलेर खरानीका थुप्रामा परिणत हुन्छन्। बाघ कराउनु र बाखो हराउनु एकै समयमा भएकाले बाघले नै बाखो खाएको ठहर्छ। तत्कालीन कविहरूले कपिलदेवका क्रोधाग्निबाट नै सगरपुत्रहरू भष्म भएका हुन् भन्ने ठहर गर्छन्। आफ्नो रामायणमा तदनुरूप कुरा वाल्मीकि लेख्तछन्। उनका अनुसार 'यी सम्पूर्ण पृथिवी विष्णुकी महिषी हुन्। यसर्थ यिनको रक्षा गर्न विष्णु अनेक अवतार लिएर पृथ्वीधाममा बस्ने गर्दछन्। कपिलदेव विष्णुकै अवतार हुन् र पृथ्वीको रक्षा गर्नु उनको दायित्व हो। सगरका छोराहरूले घोडा खोज्ने सन्दर्भमा सम्पूर्ण पृथ्वी खनेर क्षत-विक्षत पारेका छन्। यता इन्द्रले मेधीय अश्वको चोरी गरेर त्यो अश्व लगेर कपिलका आश्रममा छोडिदिएका छन्। अब छिट्टै सगर-पुत्रहरू त्यहाँ पुग्छन्। कपिललाई अश्वचोर मानेर अपमान गर्दछन् र कपिलबाट तिनको विनाश हुन्छ तिमीहरू नडराओ'– भनेर ब्रह्माले देवताहरूलाई आश्वासन दिएका छन्। जस्तो–

'यस्येयं वसुधा कृत्स्ना वासुदेवस्य धीमतः।
महिषी माधवस्यैषा स एव भगवान् प्रभुः।
कापिलं रूपमास्थाय धारयत्यनिशं धराम्।
तस्य कोपाग्निना दग्धा भविष्यन्ति नृपात्मजाः॥
पृथिव्याश्चापि निर्भेदो दृष्ट एव सनातनः।
सगरस्य च पुत्राणां विनाशो दीर्घदर्शिनाम्॥'

-*श्रीमद्वाल्मीकिरामायणम्*, बालकाण्ड : ४० सर्ग, श्लोक २-४

त्यो कुरो सत्य साबित हुन्छ, ती अत्यन्त ठूलो वेग भएका, महाबलशाली सगरपुत्रहरूले कपिलदेवलाई देखे । उहाँका नजीकमा घोडा पनि चरिरहेको थियो । त्यो देखेर उनीहरू खुशी भए । तिनीहरूले कपिललाई यज्ञघाती संझे र क्रोधले आकुल तिनीहरू हातमा हलो, कोदालो, वृक्ष, शिला आदि लिएर– हाम्रो यज्ञको घोडा चोरेको छस्, पर्खी, हामी सगरपुत्रहरू आइपुगेका छौं आदि भनेर कराए । तिनीहरूको त्यो कुरा सुनेर ठूलो रोषले युक्त भएका अप्रमेय महात्मा कपिलदेवले हुङ्कार गर्नुभयो र त्यसै हुङ्कारबाट निस्केका अग्निले सगरपुत्रहरूलाई भष्मराशिका रूपमा परिणत गरिदिनुभयो । जस्तो–

'ते तु सर्वे महात्मानो भीमवेगा महाबला: ।
ददृशु: कपिलं तत्र वासुदेवं सनातम् ॥
हयं च तस्य देवस्य चरन्तमविदूरत: ।
प्रहर्षमतुलं प्राप्ता: सर्वे ते रघुनन्दन ॥
ते तं यज्ञहनं ज्ञात्वा क्रोधपर्याकुलेक्षणा: ।
खनित्र-लाङ्गलधरा नानावृक्षशिलाधरा: ॥
अभ्यधावन्त संक्रुद्धास्तिष्ठ तिष्ठेति चाब्रुवन् ।
अस्माकं त्वं हि तुरगं यज्ञियं हृतवानसि ॥
दुर्मेधस्त्वं हि सम्प्राप्तान् विद्धि न: सगरात्मजान् ।
श्रुत्वा तद्वचनं तेषां कपिलो रघुनन्दन: ॥
रोषेण महाताविष्टो हुङ्कारमकरोत्तदा ।
ततस्तेनाप्रमेयेण कपिलेन महात्मना ।
भस्मराशीकृता: सर्वे काकुत्थ सगरात्मजा: ॥'

–*श्रीमद्वाल्मीकिरामायणम्*, बालकाण्ड: ४० सर्ग, श्लोक २५-३० ।

यो भयो पुरानो प्रसङ्ग । यो कापिल दर्शन कति पुरानो हो, यसको मीमांसा गरूँ । वेदका ज्ञानकाण्डका प्राथमिक मन्त्रहरूले प्रतिपादन गरेको आत्मज्ञान वा मोक्षज्ञान यही सांख्यदर्शन हो र यसको क्षेत्र ज्यादै व्यापक थियो, किनभने 'योग' सांख्यबाट छुटिएको थिएन । त्यसकारण योगका सम्पूर्ण प्रक्रियाहरू यसै सांख्यभित्र पर्दथे, यद्यपि सांख्यको मूल विषय थियो– पुरुष र प्रकृतिको योग र वियोग देखाउनु अनि तिनका योगबाट प्रकृतिमा उत्पन्न भएका तत्त्वहरूको

संख्या गर्नु । *उपनिषद्*हरूमा पाइने 'नेति नेति' प्रमाण सांख्यकै व्यतिरेकी पद्धति हो । कपिलदेव सांख्यदर्शनका सूत्रहरूको प्रणयन गर्ने प्रथम व्यक्ति भए पनि यो ज्ञान उनीभन्दा पहिलेदेखि चलिआएको कुरा 'पूर्वाचार्य' शब्दको उल्लेख गरेर उनैले देखाएका छन् । *वेद*को अध्यात्मपक्षको क्रमिक विकास हेर्दा पनि यो कुरा स्वाभाविक देखिन्छ । किनभने ब्रह्म (वेद) का ज्ञाता कर्मकाण्डीहरूले प्रत्यक्ष देवताका रूपमा अग्निलाई स्वीकारे र मन्त्रलिङ्गीका रूपमा मात्र अरू देवताहरूलाई स्वीकारे । *वेद*को उपासनाकाण्डमा प्रकृतिका सौम्य र उग्र दुवै रूपमा देवत्वको दर्शन भयो र देवताकै रूपमा उषा, रात्रि, इन्द्र, यम, वरुण, कुबेर, वायु, आप, अग्नि आदिको स्वीकृति भयो । यसरी कर्मकाण्डमा मन्त्रलिङ्गी मानिएका प्राकृत देवताहरू प्रकृतिका केवल तत्त्वहरू मात्र स्वीकृत भए र पुरुषद्वारा अनुप्राणित भएपछि मात्र ती देवता हुने भए । यसरी सर्वप्राचीन दर्शनका रूपमा सांख्यदर्शन स्थापित भयो । यस दर्शनका प्रवर्तक कपिलदेवलाई मान्दा पनि उनी विष्णुदेखि चौथो पुस्तामा– विष्णु, ब्रह्मा, कर्दम, कपिल– पर्ने हुनाले पनि यस दर्शनको प्राचीनता सिद्ध हुन्छ ।

द्वापरयुगको अन्त्यसम्म पनि यो दर्शन बडो सम्मानित थियो । वेदान्तदर्शनका प्रणेता वेदव्यासले– 'इह यस्य सांख्यमयी दृढा नौ ईरिता, मुमुक्षुर्यया दुरत्ययं भवार्णवं मृत्युपथं तरति'– अर्थात् 'यस संसारमा जसले सांख्यदर्शनरूपी बलियो नौका बताइदिए, जुन नौकाद्वारा मोक्ष हुन चाहने व्यक्ति तरिनसक्नु संसाररूपी सागरको मृत्युको बाटो (जन्म-मरण) पार गर्दछ' भनेका छन् ।

त्यति मात्र होइन, उपर्युक्त कपिलदेवप्रतिको वाल्मीकिको आक्षेपको जवाफ ब्रह्मसूत्रका कर्ता वेदव्यासले यसरी दिएका छन्– 'इन्द्रले बुद्धि बिगारिदिएका, महात्माका अपमानले मारिएका सगरका पुत्रहरू आफ्नै शरीरबाट उत्पन्न भएको अग्निले जलेर भष्म भए । अर्थात्–

'स्वशरीराग्निना तावन्महेन्द्रहृतचेतसः ।
महद्व्यतिक्रमहता भस्मसादभवन् क्षणात् ॥'

–*श्रीमद्भागवतम्* ९।८।१२

यसरी तथ्य कुरा बताएर पनि वेदव्यासको चित्त बुझेन । वाल्मीकिले

कपिलका लागि प्रयोग गरेको 'रोष' शब्दलाई नै अगि सारेर कृष्णद्वैपायन वाल्मीकिको कथनको खण्डन गर्दछन्– 'सगरका छोराहरू कपिलमुनिका क्रोधले डढेका हुन् भन्नु उचित छैन, जगत्लाई पवित्र गर्ने शरीर भएका, शुद्ध सत्त्वगुणका परम आश्रय कपिलमुनिमा क्रोधरूप तमोगुणको उदय हुनु कसरी सम्भव हुन सक्तछ ? पृथ्वीका धूलाको सम्बन्ध कतै आकाशसित हुन सक्तछ ? यो संसाररूपी सागर त एउटा मृत्युमय मार्ग हो। यसलाई पार गर्न अत्यन्त कठिन छ, तर कपिलमुनिले यस जगत्मा सांख्यशास्त्ररूपी एउटा यस्तो बलियो डुङ्गा बनाइदिएका छन्, जुन डुङ्गामा चढेर मुक्तिको इच्छा गर्ने जुनसुकै व्यक्ति पनि अपार संसार-सागरलाई पार गर्न सक्तछ। उनी केवल परम ज्ञानी मात्र होइनन्, स्वयं परमात्मा नै हुन्। यस्ताका मनमा 'यो शत्रु हो, यो मित्र हो'– भन्ने किसिमको भेदबुद्धि कसरी हुन सक्तछ ? अर्थात्–

'न साधुवादो मुनिकोपभर्जिता
नृपेन्द्रपुत्रा इति सत्त्वधामनि ।
कथं तमो रोषमयं विभाव्यते
जगत्पवित्रात्मनि खे रजो भुवः ॥
यस्येरिता सांख्यमयी दृढेह नौ-
र्यया मुमुक्षुस्तरते दुरत्ययम् ।
भवार्णवं मृत्युपथं विपश्चितः
परात्मभूतस्य कथं पृथङ्मतिः ॥

*-श्रीमद्भागवतम्* ९।८।१३-१४

वेदव्यासका पालासम्म शास्त्रार्थ हुन्थ्यो । जुन शास्त्रमाथि शास्त्रार्थ हुन्थ्यो, त्यस शास्त्रको तत्त्व जान्नका लागि । आफ्ना पूर्वजहरूले प्रतिपादन गरेका सिद्धान्तहरूमा अस्पष्टता भए तिनलाई स्पष्ट पारिन्थ्यो र तिनमा अव्याप्ति, अतिव्याप्ति, अन्यधी आदि जस्ता दोष रहन गएका भए शास्त्रार्थद्वारा तिनको निरास गरिन्थ्यो, तर परपीडाका लागि प्रायः शास्त्रार्थ गरिँदैनथ्यो । कपिलका *सांख्यसूत्र*मा तथा व्यासका *ब्रह्मसूत्र*मा शास्त्रार्थ पाइन्छ, विवाद पाइँदैन । हाम्रो यो शिष्ट परम्परा हो ।

अब लागूँ, प्रकृत विषय जनकदर्शनतिर । आदिजनकका उत्पत्तिका

विषयमा सङ्क्षिप्त चर्चा पहिले नै भइसक्यो। उनको दर्शन के थियो, यस विषयमा अध्ययन गर्दा थाहा पाइन्छ, उनका दरबारमा सय जना वैदिक कर्मकाण्डी ऋषिहरू थिए र तिनकै कर्मकाण्डसम्बन्धी उपदेश प्रथम जनकले सुनेर तिनीहरूलाई नै उनले गुरु मानेका थिए। जनकलाई जनताले दिएको अर्को नाम जनदेव पनि थियो। तिनका सभामा कपिलदेवका प्रशिष्य, आसुरिका शिष्य, सांख्यदर्शनका विद्वान् तत्त्ववेत्ता महामुनि पञ्चशिख आइपुगे। जनक र कर्मकाण्डी ऋषिहरूले उनको ठूलो स्वागत गरेर मोक्षधर्मका विषयमा प्रश्न गरेपछि शान्त स्वभाव भएका पञ्चशिखले प्रथम जनकलाई सांख्यदर्शनको शिक्षा दिए। पछि उनले ती पञ्चशिखलाई नै आफ्ना आध्यात्मिक गुरु मानेर सांख्यले बताएको मोक्षज्ञानका उपासक बने प्रथम जनक र उनले आफ्ना गुरुको चर्चा गर्दा 'मम गुरुः पञ्चशिखः'– आदि भनेर आफू सांख्यदर्शनको अनुयायी भएको कुरा स्वीकारेका छन्।

युगहरूका बितिसकेका २८ चौगडीलाई नस्वीकारेर एकै चौगडीलाई मात्र स्वीकारे पनि चार युगको एक समष्टिमा ४३,२०,००० (त्रिचालीस लाख, बीस हजार) वर्ष हुन्छन्। प्रथम जनक सत्युगका व्यक्ति हुन्। उनले निर्माण गरेको मिथिला नगरी जनकपुर नामले पनि प्रसिद्ध भयो। प्रथम जनदेव जनकले राज्य गरेको कालदेखि महाभारतकालभन्दा केही शताब्दीपछिसम्म जति राजाहरूले मिथिलामा राज्य गरे, ती सबै जनक नामले पुकारिन्थे, यद्यपि तिनको व्यक्तिवाचक नामचाहिँ अर्को-अर्कै हुन्थ्यो। यसरी लाखौं वर्ष बित्दा त्यहाँ हजारौं जनकहरू भए। तिनमा ज्ञानी, पराक्रमी र विजयी नाम चलेका जनकहरू ५६ जना छन्। ती हुन्– १. जनक, २. उदावसु, ३. नन्दिवर्धन, ४. सुकेतु, ५. देवरात, ६. बृहद्रथ, ७. महावीर्य, ८. सुधृत, ९.धृष्टकेतु, १०. हर्यश्व, ११. मरु, १२. प्रतीपक, १३. कृतिरथ, १४. देवमीढ, १५. विश्रुत, १६. महाधृति, १७. कृतिरात, १८. महारोमा, १९. स्वर्णरोमा, २०. ह्रस्वरोमा, २१. सीरध्वज, २२. कुशध्वज, २३. धर्मध्वज, २४. कृतध्वज, २५. मितध्वज, २६. केशिध्वज, २७. खाण्डिक्य, २८. भानुमान् २९. शतद्युम्न, ३०. शुचि, ३१. सनद्वाज, ३२. ऊर्ध्वकेतु, ३३. अज, ३४. पुरुजित्, ३५. अरिष्टनेमि, ३६.श्रुतायु ३७. सुपार्श्वक, ३८. चित्ररथ, ३९. क्षेमधि, ४०. समरथ, ४१. सत्यरथ,

४२. उपगुरु, ४३. उपगुप्त, ४४. वस्वनन्त, ४५. युयुध, ४६. सुभाषण, ४७. श्रुत, ४८. जय, ४९. विजय, ५०. ऋत, ५१. शुनक, ५२. वीतहव्य, ५३. धृति, ४५. बहुलाश्व, ५५. कृति र ५६. महावशी ।

यी जनकहरूमध्ये महाभारत शान्तिपर्वको मोक्षधर्म उपपर्व, अध्याय २१८-२१९ मा मोक्षधर्मसम्बन्धी प्रश्न युधिष्ठिरले भीष्मसित गर्दा भीष्मले अतिप्राचीन कालको उल्लेख गर्दै बताएका, सांख्याचार्य पञ्चशिखका शिष्य जनदेव जनक, जसले 'यो मिथिला नगरी जलेर मेरो केही जल्दैन'– भनेका थिए, ती प्रथम एवं वैदेह जनक थिए । यिनीभन्दा पछिका प्रसिद्धि पाएका बीसौँ ह्स्वरोमा जनकसम्मका जनकहरू सांख्यवादी जनकहरू नै थिए । एक्काइसौँ जनक 'सीरध्वज' जनक थिए र त्रेतायुगका यी जनक सीताका पिता र रामका ससुरा थिए । यिनी पनि आत्मविद्यामा पारङ्गत थिए । यस संसारका हर्ता, कर्ता र पालयिताका रूपमा ईश्वरलाई मान्दथे र यिनको अध्यात्म-सिद्धान्त न्यायानुप्राणित थियो, किनभने न्यायदर्शनका प्रवर्तक महर्षि गौतमका पुत्र सतानन्द (वा सदानन्द) लाई आफ्ना गुरु मानेका थिए । त्यसपछि प्रसिद्धि पाएका त्रिपन्नौँ 'धृति' जनकसम्म अध्यात्मविद्याको यही मार्ग प्रचलित रह्यो ।

भीष्मपितामहका समकालीन व्यक्ति हुन्– कृष्णद्वैपायन । उनीभन्दा पहिले अस्तित्व चारै वेदको रहे पनि ती एकै ठाउँमा छ्यासमिस थिए र तिनलाई छुटचाएर पढ्ने कठिन क्रिया थियो । लोककल्याणका लागि उनले यी तीनै काण्डका मन्त्रलाई शैली र वस्तुका आधारमा चार भागमा विभाजित गरे । त्यसैले उनको नाम वेदव्यास रह्यो । यसरी वेदका विभाजन भयो । हाम्रा चिन्तकहरूले यस विभाजनलाई विषयमूलक नमानेर रीतिमूलक माने र छन्दोबद्ध पद्यहरूको सङ्ग्रह नै ऋक् हो अथवा ऋग्वेद हो भनी स्वीकारे । तर 'ऋच्' तुदादि परस्मैपदी धातु हो । यसको अर्थ छ– प्रशंसा गर्नु, स्तुतिगान गर्नु । ऋच्+क्विप् हुँदा 'ऋक्' बन्दछ । त्यसकारण यसको अर्थ हो स्तुतिगान वा प्रशंसा । विभिन्न देवताका स्तवमन्त्रहरू (सूक्तहरू) यसमा भएकाले यसलाई *ऋक्संहिता* भनिएको हो, 'यजुः' लाई गद्यमन्त्र-सङ्ग्रह भनेका छन् । तर यो पनि ठीक होइन । किनभने 'यज्' धातुबाट 'उसि' प्रत्यय लाग्दा 'यजुस्' बन्दछ, यसको अर्थ गद्य होइन । 'यज्' धातुको अर्थ यज्ञ गर्नु वा पूजा गर्नु भएकाले

'यजुस्' को अर्थ हुन्छ– यज्ञीय प्रार्थना वा यज्ञीय मन्त्र । त्यसकारण यज्ञीय मन्त्रहरूको सङ्ग्रह *यजुर्वेद* हो, जहाँ 'व्रतेन दीक्षामाप्नोति' आदि छन्दोमय पद्यहरू पनि पाइन्छन्। सामन् शब्द 'साम' धातुबाट बनेको हो र 'साम' धातुको अर्थ हो– सान्त्व प्रयोग, सान्त्वना, खुसी पार्नु, शान्त पार्नु, प्रशंसात्मक गान गर्नु। प्रशंसात्मक गान-मन्त्रहरूको सङ्ग्रह हुनाले यो *सामवेद* वा सामसंहिता भनिएको हो । अथर्व ऋषिले देखेका मन्त्रहरूको संहिता हुनाले अथर्वसंहिता भनिएको हो । अथ+ऋ+वनिप् ।

यसरी चार वेदको विभाजन गरेर द्वैपायनले *ऋग्वेद* पैल नामका ऋषिलाई पढाए । *यजुर्वेद* वैशम्पायनलाई दिए । *सामवेद*को शिक्षा जैमिनिले पाए र *अथर्ववेद*को शिक्षा अङ्गिरा नामधारी तदानीन्तन कुनै अषिले पाए। ऋग्वेदीय पैलका शिष्यहरूमा प्रमुख थिए 'शालक' । वैशम्पायनका प्रमुख मेधावी शिष्य थिए– याज्ञवल्क्य। यिनको बढी अभिमानले गर्दा आफ्नै गुरुका श्रापले गर्दा यिनले पढेको वेद बिर्से र सूर्यको स्तव गरेर यिनले मध्यदिनमा वाजिरूप सूर्यबाट वेद प्राप्त गरे । त्यस वेलादेखि *यजुर्वेद*का दुइ शाखा मानिए– कृष्ण र शुक्ल ।

राजा जनक अध्यात्मप्रेमी छन् र अध्यात्मचर्चाले खुशी गराउनेलाई यिनी प्रशस्त गाईहरू पुरस्कारमा दिन्छन् र विद्वान्हरूको सभा त्यहाँ सधैं जुटिरहन्छ भन्ने सुनेका याज्ञवल्क्य जनकका दरबारमा पुगे। ती थिए, द्वापरयुगका विशिष्ट ज्ञाता, अध्यात्मज्ञानी पनि । ऋग्वेदी आचार्य शाकल र ऋग्वेदीया विदुषी गार्गीसित याज्ञवल्क्यको शास्त्रार्थ पऱ्यो, जसमा याज्ञवल्क्यले दुवैलाई परास्त गरे । अब बहुलाश्व जनकका सभामा यिनको आसन जम्यो । बहुलाश्व जनकलाई यिनले परिनिष्ठित वेदान्तदर्शनको ज्ञान दिए। त्यसैले बहुलाश्व जनक वेदान्तदर्शनका पक्षपाती बनेका थिए, तर आफ्नो कुलमा चली आएको मोक्षधर्मलाई पनि उनले उपेक्षा गरेनन् किनभने त्यागधर्मका ज्ञाता उनी थिए र त्यागको वास्तविक अर्थ उनले जानेका थिए। त्यहाँ 'त्याग' को अर्थ कर्मयोग थियो र त्यसले जीवन्मुक्ति पनि सुलभ हुनसक्तथ्यो । त्यसैले जनकदर्शनमा कर्मसन्न्यास मोक्षका लागि टेढो मार्ग हो । यसमा कर्म गरिन्छ र कर्मद्वारा उत्पादित फललाई न्यास गरिन्छ। न्यास गर्नु भनेको थन्क्याउनु हो। थन्क्याएका वस्तुबाट वासना छुट्नु कठिन कुरा हो। त्यसैले ज्ञानीहरू कर्मसन्न्यासलाई भन्दा

कर्मयोगलाई महत्त्व दिन्छन् । यही कारण हो, जनकदर्शनपरम्परामा त्यागधर्मरूप कर्मयोगले जरो गाडेको । त्यसैले जनकहरू 'जीवन्मुक्त' का रूपमा परिचित भएका पनि हुन् ।

धेरै अध्ययन गरेर विद्वान् भएका तर त्यागधर्मरूप कर्मयोगको मर्म नजानेका आफ्ना सुपुत्र श्रीशुकदेवलाई यिनै बहुलाश्व जनकका दरबारमा पठाएका हुन् वेदव्यासले । यस त्यागरूप कर्मयोगमा कर्ममा अकर्मको दर्शन हुन्छ र कर्मको फल फल्दैन । आत्मामा जीवत्व ल्याउने कर्म वा कर्मफल नै हो । कर्ममा नै अकर्मको दर्शन भएपछि वासनाको सिर्जना नै हुँदैन र जीवको जीवत्व मासिएर जीवन्मुक्तिको अनुभव हुनथाल्दछ । यही हो, जनकदर्शन-परम्पराको निचोड ।

अद्वैत-वेदान्तदर्शनका पक्षपाती श्री १००८ स्वामी रामानन्द गिरिज्यूले प्रतिपादन गर्नुभएको जनकदर्शन 'बहुलाश्व जनकदर्शन' हो । *बृहदारण्यकोपनिषद्* बहुलाश्वकै समकालीक उपनिषद् हो । त्यसमा वर्णित याज्ञवाल्क्य पनि उनकै समकालीन हुन् र उनका गुरुका गुरु वेदव्यासले त्यस वेला *ब्रह्मसूत्र*को प्रणयन पनि गरिसकेका हुनाले वेदान्तदर्शनका परिनिष्ठित र दुस्तर्क्य सिद्धान्तहरू प्रबलरूपमा देखापरिरहेका थिए र वेदान्तदर्शनको शिक्षा प्राप्त गर्ने जनक बहुलाश्व नै थिए ।

जनकहरूको विवरण दिएर वेदव्यासले *श्रीमद्भागवत* नवमस्कन्ध तेह्रौं अध्यायको सत्ताईसौं पद्यमा लेखेका छन्–

'एते वै मैथिला राजन्नात्मविद्याविशारदा: ।
योगेश्वरप्रसादेन द्वन्द्वैर्मुक्ता गृहेष्वपि ॥'

यस पद्यमा रहेको 'योगेश्वर:' शब्दको अर्थ 'याज्ञवल्क्यादय:' भनेर ऐतिहासिक पृष्ठभूमि नकेलाईकन लेख्नुभएको छ श्रीधरस्वामीले र यो चाहिँ गल्ती हो । किनभने याज्ञवल्क्य त महाभारतकालीन व्यक्ति हुन् । त्यसकारण 'याज्ञवल्क्यादय:' नभनेर 'पञ्चशिखादय:' भनिदिनु चाहिँ बढी उपयुक्त हुन्थ्यो ।

हाम्रा *ब्राह्मण, आरण्यक* तथा *उपनिषद्, पुराण, महाभारत, रामायण* आदिमा जनकको चर्चा छ । सम्पूर्ण रामायणहरूमा एक्काइसौं सीरध्वज जनकको वर्णन छ । *श्रीमद्भागवत* र *सर्गसंहिता*मा बहुलाश्व जनकको वर्णन

छ । यिनको वर्णन *भागवत* ६।३।२०, ९।१३।१३-१४, १०।७।१९ मा, *वायुपुराण*, ८९।२, *विष्णुपुराण* ४।५।२२।४, १३।१०३, *ब्रह्माण्डपुराण* २।३४।३३-६८, ३।३७।२२, ६४।२, *वायुपुराण* ६०।३२।६२।८९।५, *विष्णुपुराण* ३।१८, ८५-९० आदि स्थलहरूमा पाइन्छ तर जनकहरूको व्यक्तिगत स्पष्टता चाहिँ त्यति पाइँदैन ।

यस टिप्पणीले स्वामीजीको जनकदर्शन बुझ्नमा केही मद्दत गर्न सक्यो भने म आफूलाई कृतार्थ सम्झनेछु । स्वामीजीका जनकदर्शनरूप सागरका अगाडि मेरो यो टिप्पणी एउटा 'गोस्पद' मात्र हो र यसमा पनि सागरको एकमुठी जल पस्नसकेको भए म कृतार्थ हुनेछु, अस्तु ।

जगन्नाथ शर्मा त्रिपाठी

ज्ञानेश्वर,
२०५५ वैशाख २० गते ।

# अनुवादकको तर्फबाट

नेपालका विभूति दार्शनिक राजा जनक र उनको दार्शनिक सिद्धान्तको विषयमा नेपाली भाषामा केही लेखिनु आवश्यक थियो । त्यही आवश्यकताको निराकरणको क्रममा यो ग्रन्थ संस्कृतबाट नेपाली भाषामा अनुवाद गरिएको हो ।

तपाईंले दर्शनशास्त्रका कति पुस्तकहरू पढिसक्नुभयो त्यो मलाई थाहा छैन; यो पुस्तक नै त्यस क्रममा पहिलो पनि हुन सक्छ । त्यसैले अनुवाद गर्दा मैले सकेसम्म सजिलो तरिकाले विषयवस्तुलाई उपस्थापित गर्ने प्रयास गरेको छु । विशेष गरेर नेपाली भाषाका पाठकहरूका लागि यो ग्रन्थ तयार गरिएको हुनाले *जनकदर्शनम्*का प्रणयनकर्ता स्वामी रामानन्द गिरिज्यूकै आज्ञाअनुसार पृष्ठभूमिको आवश्यकतालाई आत्मसात् गर्दै मैले यस पुस्तकको विषयवस्तु-समायोजनमा नवीनता दिने प्रयास गरेको छु । जसबाट भारतीय दार्शनिक परिवेशमा जनकको दर्शन बुझ्नको लागि सहायता मिल्नेछ भन्ने आशा लिएको छु ।

मैले यो पुस्तकको अनुवाद गर्ने प्रेरणा श्रद्धेय गुरु स्वामी रामानन्द गिरिज्यू र श्रद्धेय दाजु दिवाकर आचार्यबाट पाएको हुँ । कैयौँ ग्रन्थ र दार्शनिक सिद्धान्तहरूको आलोडन गरेर तयार पारिएको आफ्नो विद्यावारिधिको शोधग्रन्थको अनुवाद गर्ने जिम्मा मलाई दिनुभएकोमा म स्वामीज्यूप्रति हार्दिक कृतज्ञता प्रकट गर्दछु । मलाई थाहा छ, मैले *जनकदर्शनम्* जस्तो दार्शनिक सिद्धान्तगम्भीर ग्रन्थलाई नेपाली भाषामा प्रकाशनमा ल्याउन खोज्नु सूर्यको अगाडि जुनकिरी चम्कनु जस्तै हो ।

*जनकदर्शनम्*को अनुवादकार्य पूरा भएपछि मैले श्रद्धेय गुरु जगन्नाथ त्रिपाठीज्यूलाई अनूदित पुस्तक देखाउने विचार गरेँ । मेरो अनुरोधलाई स्वीकार गरेर कैयौँ दिनसम्म दिनभरि-भरि बसेर मेरा गल्तीहरू औँल्याएर आफ्ना महत्त्वपूर्ण सुझावहरू दिई शिक्षा प्रदान गर्नुभएकोमा म उहाँप्रति हार्दिक आभार प्रकट गर्दछु । उहाँको मसँगको त्यस सहृदयतापूर्ण व्यवहारले मलाई सदाको लागि उहाँको ऋणी बनाइदिएको छ ।

त्यसपछि मैले यस पुस्तकको भूमिका पनि जगन्नाथ त्रिपाठीज्यूद्वारा नै

लेखिनु उपयुक्त ठानेर स्वामीज्यूसँग त्यस कुराको लागि सल्लाह माग्दा उहाँले– 'मैले पनि त्यही सोचिरहेको थिएँ'– भन्नुभयो । त्यसपछि भूमिका लेखिदिनुहुनको लागि जगन्नाथगुरुलाई सादर अनुरोध गरें। मेरो अनुरोधलाई स्वीकार गरेर सान्दर्भिक विषयको गहनता बोकेका शब्दकुसुमहरूद्वारा यस पुस्तकको शीर्षभाग सजाइदिनुभएकोमा म उहाँप्रति अत्यन्त आभारी छु। मैले अनुवाद गरेको पुस्तक *जनकदर्शन* प्रेमपूर्वक पढी त्यसमा रहेका कमीकमजोरीहरू हटाउन सहयोग गरिदिनुभएकोमा दाजु दिवाकर आचार्यप्रति म अत्यन्त आभारी छु ।

अन्त्यमा मेरो प्रयासलाई यस रूपमा प्रकाशनमा ल्याउनको लागि महत्त्वपूर्ण भूमिका खेल्नुहुने श्रीदीर्घराज कोइरालाज्यू एवं प्रकाशक संस्थाप्रति हार्दिक कृतज्ञता प्रकट गर्दछु ।

**रामहरि तिमल्सिना**

# प्रकाशकीय

डा. स्वामी रामानन्द गिरिले संस्कृत भाषामा लेख्नुभएको शोध ग्रन्थ *जनकदर्शन*लाई स्वामीज्यूकै निर्देशनमा रामहरि तिमल्सिनाले सरल र सुबोध नेपालीमा अनुवाद गर्नुभएको छ। प्रस्तुत पुस्तकको भूमिका 'पत्रं पुष्पम्' को नामबाट विद्वान् जगन्नाथ शर्मा त्रिपाठीले लेख्नुभएको छ । यसरी तयार पारिएको पाण्डुलिपिलाई पुस्तकाकारमा ल्याउने क्रममा प्रसिद्ध समाजसेवी दीर्घराज कोइरालाले कम्प्युटर प्रिण्टसम्म तयार गर्न लाग्ने समस्त खर्च आफैं बेहोरी छपाउन बाँकी रहेको कुरा जनक शिक्षा सामग्री केन्द्रअन्तर्गत हालै स्थापना भएको राजर्षि जनकस्मृति कोषलाई थाहा हुनआयो ।

नेपालका राष्ट्रिय विभूतिहरूमध्ये अग्रगण्य स्थानमा रहेका राजर्षि जनक र उहाँले अङ्गीकार गरेका आदर्श र दर्शनबारे हाम्रा पुराण, इतिहास र उपनिषद्हरूमा प्रशस्त बयान रहे पनि हामीले नेपाल र नेपालीलाई राजर्षि जनक र उहाँको देनबारे बहुतै कम जानकारी दिन सकेका छौं । जगज्जननी जानकी हुर्केबढेको जनकको राजधानी जनकपुरमा जनकलाई सम्झाउने एउटा सानो जनक मन्दिर छ भने काठमाडौंमा उनै महान् विभूतिका नाममा स्थापित जनक शिक्षा सामग्री केन्द्रले राष्ट्रमा शिक्षा प्रसारका लागि सम्पूर्ण जसो शिक्षण सामग्री तयार गरी वितरण गरे पनि राजर्षि जनकलाई चिनाउने खालको विशेष काम गर्न सकेको थिएन । यसै परिप्रेक्ष्यमा ढिलै भए पनि यसपाली यस केन्द्रले राजर्षि जनकस्मृति कोषका नामबाट एउटा कोषको स्थापना गरी त्यसबाट नेपालका राजर्षि जनक, उहाँका आदर्श र दर्शनलाई चिनाउने विभिन्न गतिविधि र कार्यक्रमहरू सञ्चालन गर्ने अठोट गरेको छ । यसैको पहिलो चरणस्वरूप यस कोषले श्रद्धेय स्वामी डा. रामानन्द गिरिज्यूद्वारा संस्कृतमा तयार भई रामहरि तिमल्सिनाद्वारा नेपालीमा अनूदित प्रस्तुत पुस्तक *जनकदर्शन* प्रकाशित गर्न लागेको छ। यस अवसरमा यस्तो अमूल्य ग्रन्थ प्रकाशन गर्ने सुअवसर दिने ग्रन्थप्रणेता डा. स्वामी रामानन्द गिरि र समाजसेवी दीर्घराज कोइरालाप्रति हामी आभार प्रकट गर्दछौं । कुनै पनि फल जतिसुकै स्वादिष्ट र असल परिणाम दिने भए पनि त्यसको उपयोग नभए निस्प्रयोजन हुन्छ । प्रस्तुत पुस्तक सरल नेपालीमा जनकदर्शनको यथार्थस्वरूप छर्लङ्ग देखाउने दर्पणको रूपमा छ । यसको सदुपयोग अर्थात् राम्रो अध्ययन र मनन गर्न समस्त श्रद्धाशील पाठकवर्गमा हामी विनम्र अनुरोध गर्दछौं ।

**जनक शिक्षा सामग्री केन्द्र**
सानो ठिमी, भक्तपुर ।

# सङ्केत-सूची

| | |
|---|---|
| अ. गी. | अष्टावक्रगीता |
| अग्नि. | अग्निपुराणम् |
| ईशा. | ईशावास्योपनिषद् |
| ऋग्. | ऋग्वेदसंहिता |
| ऐत. | ऐतरेयोपनिषद् |
| ऐत. आ. | ऐतरेय आरण्यक |
| कठो. | कठोपनिषद् |
| केनो. | केनोपनिषद् |
| गी. | श्रीमद्भगवद्गीता |
| छा. | छान्दोग्योपनिषद् |
| तैत्ति. | तैत्तिरीयोपनिषद् |
| त्रि. र. ज्ञा | त्रिपुरारहस्ये ज्ञानखण्ड: |
| दे. भा. | देवीभागवतम् |
| नारद. | नारदीयपुराणम् |
| प्रश्नो. | प्रश्नोपनिषद् |
| बृ. | बृहदारण्यकोपनिषद् |
| ब्र. वै. | ब्रह्मवैवर्तपुराणम् |
| ब्र. सू. | ब्रह्मसूत्रम् |
| भा. | श्रीमद्भागवतमहापुराणम् |
| मनु. | मनुस्मृति: |
| महा. (आ. = आश्वमेधिकपर्व, शा. = शान्तिपर्व) | महाभारतम् |
| माण्डू. | माण्डूक्योपनिषद् |
| मुण्ड. | मुण्डकोपनिषद् |
| यजु. | यजुर्वेदसंहिता |
| यो. वा. | योगवासिष्ठ: |
| वा. प. | वाक्यपदीयम् |
| वायु. | वायुपुराणम् |
| विष्णु. | विष्णुपुराणम् |
| श. ब्रा. | शतपथब्राह्मणम् |
| शिव. | शिवपुराणम् |

# विषय-सूची

## खण्ड १

## विषय-प्रवेश

# १. दर्शनको परिभाषा

म को हुँ ? म कसरी यो संसाररूपी नाट्यशालामा आइपुगें ? यो संसारको सृष्टि किन र कसरी भयो होला ? ईश्वरले बनायो कि ? परमाणुबाट आफैं बन्यो कि ? ईश्वरको अस्तित्त्वमा के प्रमाण छ ? मानव जीवनको चरम लक्ष्य के हो ? जडबाट चेतनको आविर्भाव भयो या चेतनबाट जडको ? मान्छे किन जन्मन्छ र मर्छ ? व्यक्ति र समाजमा के सम्बन्ध छ ? यस्तै-यस्ता प्रश्नहरूको युक्तिपूर्वक उत्तर खोज्ने प्रयास हो दर्शन ।

दर्शनको उत्पत्ति र प्रयोजनको सम्बन्धमा पूर्वीय एवं पाश्चात्य विद्वान्हरूबीच मतभिन्नता पाइन्छ । त्यसैले दर्शनको परिभाषा दिँदा दुवै किसिमबाट विचार गर्नु उपयुक्त हुन्छ ।

हेर्नु अथवा देख्नु भन्ने अर्थमा संस्कृतमा प्रयोग गरिने 'दृशिर्' (प्रेक्षणे) धातुबाट भावमा ल्युट् प्रत्यय गर्दा दर्शन शब्द बन्दछ जसको अर्थ हुन्छ– विचारप्रयोजक ज्ञान वा तत्त्वज्ञान (यथार्थज्ञान) को साधन । दर्शन शब्दको शाब्दिक व्युत्पत्तिअनुसार कुनै पनि वस्तुको वास्तविकता बुझ्ने कोसिस नै दर्शन हो । संस्कृतका ग्रन्थहरूमा 'जसद्वारा जड र चेतनको सूक्ष्मभन्दा पनि सूक्ष्म तत्त्वलाई केलाएर देखाइन्छ, त्यसलाई दर्शन भनिन्छ' भनी दर्शनलाई परिभाषित गरेको पाइन्छ ।[१] दाशगुप्ताका अनुसार यथार्थ तत्त्वविषयक ज्ञान (true philosophical knowledge) को अर्थमा दर्शन शब्दको प्रयोग सबैभन्दा पहिला कणादको वैशेषिकसूत्रमा भएको पाइन्छ ।[२]

दर्शनको सम्बन्धमा पाश्चात्य दृष्टिकोण भिन्नै छ । दर्शन शब्दको अङ्ग्रेजी पर्याय फिलोसफी (philosophy) हो, जसको शाब्दिक अर्थ हुन्छ–

---

१. दृश्यते चिदचित्सूक्ष्मतत्त्वमनेनेति दर्शनम् ।

२. S. N. Dasgupta, *A History of Indian Philosophy* .

ज्ञानप्रतिको अनुराग अथवा ज्ञानको अन्वेषण (Philos = प्रेम, अनुराग) Sophia = ज्ञान) । प्लेटोले पनि दर्शनको यही अर्थलाई अनुमोदित गरेका छन्। यस व्युत्पत्तिगत परिभाषाअनुसार दार्शनिक त्यो व्यक्ति हो जो ज्ञानप्रति अनुरागी छ र सत्यको अनुसन्धानमा संलग्न छ ।

प्रसिद्ध पाश्चात्य दार्शनिक बर्ट्रेन्ड रस्सेल (Bertrand Russel) ले पनि दर्शनको परिभाषा दिंदा ज्ञानप्रतिको प्रेमलाई नै विशेष जोड दिएका छन् । उनको आफ्नै शब्दमा भन्दा– 'अन्य विद्याले झैं ज्ञान प्राप्त गर्ने लक्ष्य दर्शनले पनि लिएको हुन्छ' ।[३] जोन डेवि (John Dewey) ले दर्शनलाई मानव जीवनसँग सम्बद्ध गराएर परिभाषित गरेका छन्। उनका अनुसार– 'गम्भीरतापूर्वक विचार गर्दा दर्शनशास्त्र सधैं व्यवहारमा प्रभाव पार्ने ज्ञानप्रति लक्ष्यित हुन्छ' ।[४]

'दर्शन जीवनप्रतिको एक दृष्टिकोण हो' भनेर हक्स्ले (Huxley) ले दर्शनको परिभाषा दिएका छन् भने अन्य केही विद्वान्हरूले मानव जीवनको जटिलताबारे चिन्तन गरिने मानसिक क्रियाकलाप (mental activity) लाई दर्शन मानेका छन्। तर प्रो. हिरियानाले दर्शनलाई मानसिक क्रियाकलाप मात्र नमानेर जीवनपद्धतिको रूपमा लिएका छन्। उनका अनुसार– 'दर्शन दिमागी कसरत मात्र नभएर जीवनपद्धति पनि हो' ।[५]

दार्शनिक कवि एवं नाटककार बालकृष्ण समका अनुसार– 'इलेक्ट्रन र प्रोटनहरूको आपसमा ठक्कर लाग्दा निस्केका गुण, प्रकाश र उष्णताहरू जस्तै दर्शन पनि मस्तिष्कका जीवकोषको चलाचलमा निस्केको एक गुण हो' ।[६]

कुनै पनि ज्ञानको गहिराइतर्फको यात्रा नै दर्शन हो । दर्शन जिउने प्रक्रियामा सत्यको सतत अन्वेषण हो। जीवनमा प्राप्त अनुभूतिहरूको आधारमा बुद्धिको माध्यमले गरिएको अन्तिम सत्यको खोजी नै दर्शन हो ।

पूर्वमा दर्शनको सुरुआत जिज्ञासा र भौतिकताप्रतिको निराशाबाट हुन्छ ।

---

३. Philosophy, like all other studies aims primarily at knowledge, *Problems of Philosophy.*

४. Whenever Philosophy has been taken seriously, it has always been assumed that it signified achiving wisdom that would influence the conduct of life.

५. Philosophy thereby becomes a way of life not mearly a way of thought, *Outlines of Indian Philosophy.*

६. बालकृष्ण सम, *नियमित आकास्मिकता* ।

प्रकृतिले धेरै समयसम्म मान्छेलाई आश्चर्यचकित तुल्याइरह्यो । सूर्य, पृथ्वी, दिन, रात, चन्द्रमा, मेघ, नदी, बाढी, भूकम्प, ग्रहण, ऋतु-परिवर्तन आदिको प्राकृतिक रङ्गमञ्चमा मान्छेले आफूलाई अत्यन्त अबुझ र रोमाञ्चित पायो । फलस्वरूप मान्छेले आफ्नो दिमागलाई यी जिज्ञासाहरूको समाधान खोज्न उपयोग गर्न थाल्यो । संसारको उत्पत्ति र परिवर्तनको विषयमा सोच्न थाल्यो । ऋग्वेदको नासदीय सूक्तमा यस्तै वर्णन पाइन्छ–

'त्यस समयमा न सत् थियो न असत्
न कुनै लोक थियो न आकाश र अरू पनि ॥
सब कसले ढाकेको थियो ? कहाँ कसको शरणमा थियो ?
के गहन र गंभीर अन्तरिक्ष थियो ?॥१॥
त्यस बेला मृत्यु थिएन अमृत थियो
रात दिनको चिह्न पनि उहाँ थिएन ॥
वायुरहित सचेतन स्वधाशक्ति भएको ऊ एउटा मात्र थियो
उस बाहेक अरू उपरको कोही थिएन ॥२॥'[७]

यस्ता कैयौं वैदिक सूक्तहरूमा हामी त्यस समयको मानव मस्तिष्कमा उब्जेका जिज्ञासाहरू पाउँछौं । हजारौं वर्ष पहिलेका ती तत्त्वजिज्ञासु ऋषिहरूले ज्ञानको ज्योति बालेर यथार्थताको अन्वेषण गरे । त्यही अन्वेषण नै पूर्वीय दर्शनको आधार स्तम्भ बनेर खडा भयो ।

यी सामान्य प्राकृतिक रहस्यहरूको समाधानपछि पनि मान्छेलाई मानसिक प्रताडनाले पिरोलिरह्यो । मान्छेमा आध्यात्मिक असन्तोष बढ्दैगयो । मान्छे किन जन्मन्छ ? किन मर्छ ? जीवनमा किन दुःख आइपर्छ ? मान्छेको जीवन र मृत्यु कुनै अदृश्य शक्तिको नियन्त्रणमा छ कि ? मानव जीवनको लक्ष्य के हो ? हामी किन जन्मन्छौं ? जन्मेपछि फेरि किन मर्छौं ? मान्छे यस्तै प्रश्नहरूको उत्तर खोज्नतर्फ लाग्यो । उसले जीवन र जगत्लाई अझै विसङ्गत

---

७. नासदासीन्नो सदासीत्तदानीं नासीद्रजो नो व्योमा परो यत् ।
किमावरीवः कुह कस्य शर्मन्नम्भः किमासीद् गहनं गभीरम् ॥
न मृत्युरासीदमृतं न तर्हि न रात्र्या अह्न आसीत्प्रकेतः ।
अनीदवातं स्वधया तदेकं तस्माद्धान्यन्न परः किं चनास ॥

-ऋग्वेद १०।१२९।१,२)

(उद्धृत- बालकृष्ण सम, *नियमित आकस्मिकता* ।

अनुभव गर्न थाल्यो। त्यही विसङ्गतिबीच सङ्गति खोज्ने प्रयासमा मानव जीवन-दर्शनको इतिहास अगाडि बढ्यो। अन्तिम सत्य (ultimate reality) को खोजीमा मान्छे भौँतारिइरह्यो। मृत्युको भयले मान्छेलाई छोड्दैछोडेन। त्यसैले मान्छेले जपिरह्यो–

'असत्यबाट मलाई सत्यतर्फ लैजाऊ।
अन्धकारबाट मलाई उज्यालोतर्फ लैजाऊ।
मृत्युबाट मलाई अमरत्वतर्फ लैजाऊ।'[८]

मान्छे चिन्तनशील प्राणी भएको कारण जिज्ञासा उसको सहज धर्म हो। त्यसकारण प्रत्येक मान्छेको आफ्नै जीवन-दर्शन हुन्छ। यसै प्रसङ्गमा हक्स्लेले भनेका छन्– 'हामी सबै मान्छेको विभाजन दार्शनिक र अदार्शनिकको रूपमा नभएर कुशल र अकुशल दार्शनिकको रूपमा गर्न संभव छ'।[९]

पाश्चात्य परम्परामा दर्शनको अर्थ ज्ञानप्रतिको प्रेम अथवा ज्ञानको अन्वेषण भन्ने हुन्छ। त्यसैले पश्चिममा दर्शनको सुरुआत र विकास पनि ज्ञान-प्रतिको प्रेमबाटै हुन्छ। पाश्चात्य दर्शन ज्ञानको अन्वेषणतर्फ बढी केन्द्रित छ। भारतीय (पूर्वीय) दर्शनको उत्पत्ति खास गरी मानसिक असन्तोषको कारण हुन्छ भने पाश्चात्य दर्शनको उत्पत्ति विशेष गरेर बौद्धिक जिज्ञासाबाट हुन्छ।

दर्शनको प्रयोजनको सम्बन्धमा पनि पूर्वीय र पाश्चात्य परम्परामा मतभिन्नता पाइन्छ। पाश्चात्य परम्पराअनुसार दर्शनको प्रयोजन केवल ज्ञानप्राप्ति हो। दर्शनलाई त्यहाँ केवल मानसिक कसरत (mental exercise) को रूपमा लिइएको छ। तर पूर्वीय परम्पराअनुसार दर्शनको प्रयोजन ज्ञानप्राप्ति मात्र नभएर मोक्षप्राप्ति पनि हो। मैक्समूलरको शब्दमा– 'भारतमा दर्शनको अध्ययन केवल ज्ञान प्राप्त गर्नको लागि मात्र नभएर जीवनको चरम उद्देश्य प्राप्तिको लागि गरिन्छ'।[१०] जीवनको चरम उद्देश्य मोक्षप्राप्ति हो। तर दर्शनको प्रयोजन जीवनको चरम उद्देश्य मोक्षप्राप्ति हो भन्ने सम्बन्धमा भारतीय दार्शनिक सम्प्रदायहरूबीच मतभिन्नता पाइन्छ। अन्य सबै भारतीय दर्शनहरूले लगभग यस्तै धारणा व्यक्त गरे पनि लोकायत सम्प्रदाय (चार्वाक) यसको कट्टर आलोचक छ, साथै मीमांसकहरू पनि जीवनको चरम उद्देश्य मोक्षप्राप्ति हो भन्ने कुरा मान्दैनन्।

---

८. असतो मा सद्गमय।
तमसो मा ज्योतिर्गमय।
मृत्योर्मा अमृतं गमय। -बृ. १।३।२८
९. Cunningham, *Problems of Philosophy*.
१०. *Six Systems of Indian Philosophy*.

## २. ज्ञानका अन्य विषयहरूसँग दर्शनको सम्बन्ध

### (क) धर्म र दर्शन

दर्शन जस्तै धर्म पनि सत्यको खोजीमा समर्पित हुन्छ। विश्वमा प्रचलित सबै धर्मको उठान कुनै न कुनै दार्शनिक धरातलबाट भएको हामी पाउँछौं। कुनै पनि धर्म निश्चित दर्शनद्वारा अनुप्राणित हुन्छ। त्यसकारण धर्मलाई दर्शनकै नीतिशास्त्रअन्तर्गतको एक शाखा मान्न सकिन्छ।

दर्शनले अन्तिम सत्यको खोजीको प्रयासमा तर्क र बुद्धिको उपयोग बढी मात्रामा गर्छ भने धर्मले आचार-व्यवहारमा विशेष जोड दिन्छ। त्यसकारण धर्म दर्शन जत्तिको बौद्धिक हुँदैन। दर्शनमा भएको तर्क र बुद्धिको स्थान धर्ममा भावना र आस्थाले ओगटेको हुन्छ। त्यसैले धर्ममा बुद्धिको पूर्ण उपयोग नभई त्यसलाई भावना र आस्थाले नियन्त्रण गर्छ। दर्शनको माध्यमबाट ज्ञान प्राप्त गर्नको लागि आस्था र समर्पणको खाँचो पर्दैन, त्यहाँ बुद्धिले स्वतन्त्र भएर तर्कवितर्क गर्न सक्छ। तर धर्मको माध्यमबाट ज्ञान प्राप्त गर्न कुनै निश्चित सिद्धान्तप्रति आस्थावान् र समर्पित भएर त्यस धर्मले निर्देशित गरेअनुसारको कर्ममार्गमा हिँड्नुपर्छ।

विश्वमा प्रचलित प्राय: सबै धर्महरू दया, शान्ति, क्षमा, अहिंसा आदि आधारभूत कुरामा समान छन्। प्राय: सबै धर्मले लिएको लक्ष्य पनि एकै छ। तर दर्शनमा व्यावहारिकताको पक्षभन्दा चिन्तनको पक्ष प्रबल हुने हुनाले र दर्शनको आफ्नै स्वतन्त्र स्वरूप र लक्ष्य हुने हुनाले केही कुरामा समानता पाइए पनि दर्शनहरूबीच बढी विभिन्नता पाइन्छ।

विश्वमा प्रचलित कतिपय धर्महरू दर्शनकै नाममा प्रयुक्त छन्। जस्तै– बौद्धधर्म, बौद्धदर्शन, इस्लामीधर्म, इस्लामीदर्शन, जैनधर्म, जैनदर्शन आदि। यी धर्म र दर्शनलाई हेर्दा दर्शनलाई समाजमा ओरालेर व्यवहारोपयोगी सिद्ध गराउने माध्यम धर्म हो भन्ने कुरा स्पष्ट हुन्छ। विश्वमा प्रचलित सबै धर्महरूले ईश्वरको अस्तित्त्वलाई स्वीकारेका छन् तर पनि धर्म-धर्मबीच विवाद चर्केको इतिहास हाम्रो सामु छ। तर दर्शनभित्र बुद्धिगत विषमता पनि

सजिलै समाहित हुन सक्ने हुनाले कैयौँ नास्तिक दर्शनहरू पनि आफ्नो स्वतन्त्र अस्तित्त्व कायम राख्न सफल छन् । विश्वका सबै धर्ममा ईश्वरको मूर्त स्वरूपलाई पूज्ने चलन पाइन्छ । कुनै धर्ममा त्यस धर्मको संस्थापक मानिसलाई नै ईश्वरको रूपमा पूजा गरिन्छ भने कुनै धर्ममा निराकार ईश्वरलाई साकार स्वरूप दिएर पूजा गर्ने चलन पाइन्छ । अङ्ग्रेजीमा धर्मको लागि प्रयोग हुने रिलिजन (religion) शब्दको अर्थ नै ईश्वरसँगको पुनर्मिलन भन्ने हुन्छ ।

धर्म दर्शनभन्दा बढी मात्रामा समाजमा भिजेको हुन्छ तर पनि आजको वीसौँ शताब्दीमा आएर मान्छे धर्मतर्फ भन्दा बढी दर्शनतर्फ उन्मुख हुन लागेको अनुभव हुन्छ । धर्मको विकासक्रमको लामो इतिहासमा आस्था र भावनाको प्रबलताले लाग्न गएको अन्धविश्वासको खियालाई आज दर्शनको मस्कोले माझ्ने प्रयास भइरहेको छ ।

## ख) भौतिक विज्ञान र दर्शन

दर्शनको सम्बन्ध धर्मसँग मात्र होइन भौतिक विज्ञानसँग पनि हुन्छ । दर्शनले जस्तै भौतिक विज्ञानले पनि ज्ञानमा रुचि राख्दछ र दर्शन जस्तै सत्यको खोजीमा सरिक हुन्छ । मस्तिष्कमा उत्पन्न जिज्ञासाहरूको समाधान जब मान्छे बौद्धिकताको माध्यमले तर्क-वितर्कद्वारा गर्न थाल्छ ऊ दर्शनमा पुग्छ भने जब उक्त जिज्ञासाको समाधान अवलोकन र भौतिक प्रयोगहरूद्वारा गर्न थाल्छ, ऊ भौतिक विज्ञानमा पुग्छ । यस अर्थमा दर्शन र भौतिक विज्ञान दुवैको उत्पत्तिस्थान एउटै छ, त्यो हो जिज्ञासा ।

दर्शन र भौतिक विज्ञान दुवैको विकासावस्थामा दुःख र आवश्यकताले महत्त्वपूर्ण भूमिका खेल्छन् । संसारलाई जन्म, मृत्यु, भोक र रोगको दुःखजालमा फसेको देखेर दर्शन शान्तिको आवश्यकता महसुस गरी आध्यात्मिकताको बाटो रोज्छ भने भौतिक विज्ञान जीवनलाई दुःखपूर्ण अनुभव गर्छ र आवश्यकताले पिरोल्न थालेपछि आविष्कार गर्न थाल्छ, नयाँ-नयाँ भौतिक सुखसुविधाका सामग्रीहरूको । तर सबै दर्शनहरू भौतिक सुख-सुविधातर्फ आँखा चिम्लेर आध्यात्मिकताको बाटो रोज्ने चाहिँ गर्दैनन् । दर्शनले अन्तिम शाश्वत सत्यको खोजी गर्छ, अर्थात् ज्ञानको अन्वेषण दर्शनको

कार्य हो। विज्ञानले तथ्यहरूको खोजी गर्छ तर कुनै पनि कुरालाई अन्तिम र चरम सीमा मान्दैन । अर्थात् विज्ञान प्राप्त ज्ञानमा सन्तुष्ट भएर चुप लागेर बस्दैन। यसकारण के भन्न सकिन्छ भने विज्ञान तथ्यहरूको आधारमा गरिने सत्यको खोजीको बाटो हो जुन अनन्त छ ।

दर्शन र विज्ञानबीच अध्ययन गर्ने तरिकामा पनि भिन्नता छ। वैज्ञानिक खोजीमा साधारणतया भौतिक तत्त्वहरूको अवलोकन, प्रयोग, वर्णन जस्ता प्रयोगात्मक विधिहरूको उपयोग गरिन्छ भने दर्शनले सत्यको खोजी गर्दा अध्यात्मतत्त्वको आड लिएर व्याख्या तथा विश्लेषणको विधि अवलम्बन गर्छ । दार्शनिकको ज्ञानको खोजीमा इन्द्रियहरू अध्यात्मतर्फ सक्रिय हुन्छन् भने वैज्ञानिकको ज्ञानको खोजीमा इन्द्रियहरू भौतिकतातर्फ उन्मुख हुन्छन् ।

विज्ञान कुनै निश्चित भौतिक समस्यामा केन्द्रित भएर त्यसको सोझो समाधान खोज्छ तर दर्शनले कुनै आध्यात्मिक समस्याको समाधान खोज्दा समग्रतामा विशेष ध्यान दिन्छ । त्यस समाधानबाट उत्पन्न हुन सक्ने समस्याहरूमाथि चाहिँ विज्ञान र दर्शन दुवै चिन्तनशील देखापर्छन्। विज्ञान र दर्शन दुवैले परिणामप्रति उपेक्षा राख्दैनन्। क्षेत्रका दृष्टिले भने भौतिक विज्ञान भौतिक पदार्थमा नै अल्झिन्छ भने दर्शन आध्यात्मिकतातर्फ लक्षित हुन्छ ।

सत्यको अन्वेषणको कार्यमा कहिले दर्शनले विज्ञानलाई सहायता गर्छ भने कहिले विज्ञानले दर्शनलाई सहायता गर्छ। कहिलेकाहीँ यी दुइ क्षेत्र एक-अर्काका परिपूरक नै बन्न पुग्छन्। साधारणतया विज्ञान दर्शनबाट अनुप्राणित हुन्छ भने दर्शन विज्ञानबाट प्रभावित हुन्छ ।

## ग) साहित्य र दर्शन

साहित्य सत्यको अनुकरण हो भने दर्शन सत्यको अनुसन्धान हो । त्यसैले सत्यको खोजीमा साहित्य दर्शनभन्दा एक खुड्किलो पछाडि हुन्छ । प्लेटोले त झन् अनुकरणको पनि अनुकरण भनेर साहित्यलाई अझ एक खुड्किलो तल ओरालेका छन्। जे होस्, साहित्य र दर्शनको निकै नजीकको संबन्ध छ। संवेग र अनुभूतिको माध्यमले गरिएको सत्यको प्रकाशन साहित्य हो भने बुद्धि, तर्क र अनुभवको माध्यमले गरिएको सत्यको प्रकाशन दर्शन हो । बुद्धिको प्रधानतायुक्त भावना दर्शन हो भने सहृदयतायुक्त भावनाको प्रधानता

सुकरात, प्लेटो र अरस्तु जस्ता दार्शनिकहरूले भाषासम्बन्धी गहिरो चिन्तन गरेका छन् । शब्द र अर्थको सम्बन्धको विषयमा दार्शनिक तर्क प्रस्तुत गर्दै सुकरातले शब्द र अर्थको सम्बन्धलाई स्वाभाविक नमानेर परम्पराबाट स्वीकारिएको सम्बन्ध मानेका छन् । पूर्वमा पनि शब्द र अर्थको सम्बन्धलाई लिएर विभिन्न दार्शनिक सम्प्रदायहरू एवं व्याकरणमा प्रशस्त चिन्तन भएको छ । अठारौँ शताब्दीमा आधुनिक भाषाविज्ञानको उदय हुनुभन्दा अगि अर्थविज्ञानलाई दर्शनकै क्षेत्रअन्तर्गत राखेर अध्ययन गरिन्थ्यो । न्याय, मीमांसा, बौद्ध, शाङ्कर आदि प्रायः सबैजसो भारतीय दर्शनमा भाषाविषयक सूक्ष्म चिन्तन गरिएको पाइन्छ । शाब्दबोधप्रक्रिया, शब्दार्थसम्बन्ध, शब्दशक्ति, शाब्दबोधका सहयोगी कारणहरू आदिको विषयमा जटिल तर्क-वितर्क गर्ने नैयायिकहरू 'पदस्फोटवाद' सिद्धान्त मान्दछन् । यस सिद्धान्तअनुसार पद नै अर्थ बुझाउन समर्थ छ, वाक्य भनेको केवल पदहरूको समूह मात्र हो पदको बाहेक वाक्यको छुट्टै कुनै अस्तित्त्व छैन । पूर्वीय दर्शनिक परिवेशमा यसै सिद्धान्तलाई 'अभिहितान्वयवाद' भनिन्छ । भाषाविज्ञान अन्तर्गतको अर्थविज्ञान तर्कवितर्कको युद्धक्षेत्र बनेको छ । पूर्वीय दर्शनहरूमध्ये पनि विशेष गरेर न्याय र मीमांसादर्शनमा यस विषयलाई लिएर गहनतम शास्त्रार्थ र खण्डन-मण्डनको प्रक्रिया चलेको पाइन्छ । मीमांसकहरूको 'अन्विताभिधानवाद' सिद्धान्तअनुसार भाषामा वाक्यको भूमिका प्रमुख हुन्छ, पद त केवल वाक्यकै टुक्रा मात्र हो । अर्थविज्ञानको क्षेत्रमा गदाधरभट्टाचार्यको *व्युत्पत्तिवादः* र जगदीशभट्टाचार्यको *शब्दशक्तिप्रकाशिका* यी दुइ ग्रन्थको महत्त्वपूर्ण स्थान छ । प्रकृति-प्रत्यय विश्लेषणको क्षेत्रमा पनि व्याकारण, न्याय र मीमांसादर्शनमा व्यापक चिन्तन भएको पाइन्छ । प्रकृति र प्रत्ययको अर्थलाई लिएर यी तीन दर्शनबीच व्यापक वादविवाद चलेको छ । शाङ्कर अद्वैत एवं बौद्ध-दर्शनमा पनि भाषाविज्ञान विषयक चिन्तन गरिएको पाइन्छ ।

संस्कृतमा भाषावैज्ञानिक चिन्तन पनि व्याकरणमा नै पाइने हुनाले व्याकरण र दर्शनको अत्यन्त नजीकको सम्बन्ध छ । संस्कृत व्याकरणको पश्यन्ती, मध्यमा र वैखरी गरी तीन अवस्थामा गरिएको वाणीको वर्गीकरण र स्फोटवादको सिद्धान्तले पूर्वीय दार्शनिक धरातलमा नै नौलो आयाम

थपेको छ ।

### च) मनोविज्ञान र दर्शन

मनका विभिन्न अवस्थाहरूको अध्ययन भन्ने नवीन अर्थमा प्रयोग गरिने भनोविज्ञान शब्द नयाँ हो तर विषय दर्शन जत्तिकै पुरानो हो। Psychology (मनोविज्ञान) शब्दको प्रयोग सबभन्दा पहिला रुडल्फ एच्. लोत्जे (सन् १८१७-१८८१) ले गरेका हुन् तर मनोविज्ञान विषयक चिन्तन पश्चिममंमा हिप्पोक्रेट्स्, प्लेटो र अरस्तुको पालादेखि अनि पूर्वमा वैदिक काल र त्यसपछि पतञ्जलि, नागार्जुन र शङ्कराचार्यको पालादेखि नै सुरू भइसकेको पाइन्छ । उन्नाइसौँ शताब्दीमा सिग्मण्ड फ्रायड (१८५६-१९३८), अल्फ्रेड एड्लर र कार्ल जी युङ्गको आगमनपछि मात्र मनोविज्ञानमा आधुनिक कालको सुरुआत हुन्छ र मनोविज्ञानलाई छुट्टै विषयको रूपमा अध्ययन गर्न थालिन्छ । यसभन्दा अगि मनोविज्ञान विषयक सम्पूर्ण अध्ययन दर्शनशास्त्रभित्र नै गरिन्थ्यो । डार्विनको समयपछि मनोविज्ञान बिस्तारै विज्ञानको प्रयोगात्मकतातर्फ उन्मुख भयो र मनोवैज्ञानिक रहस्यहरूलाई प्रयोगको माध्यमले समाधान गर्न थाल्यो जसको परिणामस्वरूप मनोविज्ञान दर्शनसँग अलगियो ।

बिभिन्न भारतीय एवं पाश्चात्य दर्शनहरूमा मनोविज्ञानका सूक्ष्म तथ्यहरूको उद्घाटन गरिएको पाइन्छ। पूर्वीय दर्शनहरूमा विशेष गरेर योग, बौद्ध, शाङ्कर, सांख्य, शैव र न्याय-दर्शनमा मन तत्त्वको अध्ययन भएको पाइन्छ । योगदर्शनमा मन, अहङ्कार र बुद्धिको सामूहिक स्वरूपलाई चित्तको रूपमा लिइएको छ र यसका पाँच अवस्था (क्षिप्त, मूढ, विक्षिप्त, एकाग्र र निरुद्ध) मानिएको छ। बौद्धदर्शनमा विशेष गरेर योगचार र विज्ञानवादी संप्रदायमा मन तत्त्वको चिन्तन पाइन्छ। शाङ्कर वेदान्तदर्शनमा पनि यो सम्पूर्ण संसारको सृष्टि चित्त (मन) बाटै भएको हो भनिएको छ। त्यस्तै सांख्यदर्शनमा प्रकृति, महत्तत्त्व, अहङ्कार आदिको विषयमा चिन्तन पाइन्छ। यसैगरी योगदर्शनले मनलाई अणु मानेको छ ।

पश्चिममा प्लेटो, अरस्तु, हब्स र लक आदिको दर्शनमा मनोविज्ञानविषयक प्रशस्त चिन्तनहरू पाइन्छन् । प्राचीन दर्शनले आधुनिक मनोविज्ञानको जग खडा गरेको मात्र होइन कि आजको मनोवैज्ञानिक चिन्तनले आधुनिक दर्शनलाई

पनि प्रभाव पारिरहेको छ ।

### छ) शिक्षा र दर्शन

दर्शन शिक्षाको आधार हो । कुनै पनि शिक्षाप्रणाली दर्शनबाट अनुप्राणित हुन्छ । दर्शनविना शिक्षाको कुनै अर्थै रहँदैन । सर जोन एडम्सले शिक्षालाई चिनाउने क्रममा 'शिक्षा दर्शनकै गतिशील पक्ष हो' भनेका छन् ।[११] यसैगरी रस्‌ले पनि शिक्षा र दर्शनबीचको निकटको सम्बन्धलाई प्रष्ट्याउँदै भनेका छन्– 'दर्शन र शिक्षा एउटै सिक्काका दुइ पाटा हुन्' । शिक्षा र दर्शन दुवै नै जीवनको उद्देश्यमा केन्द्रित रहन्छन् । दर्शनले कुनै ज्ञान र सिद्धान्तको प्रतिपादन गरेर जीवनप्रतिको निश्चित दृष्टिकोण तयार पार्छ भने त्यस दृष्टिकोणलाई व्यवहारमा कार्यान्वित गराउने काम शिक्षाले गर्छ । जीवनको लक्ष्य र जीवनप्रतिको दृष्टिकोण समाहित नगरीकन शिक्षाको सिद्धान्त निर्धारण गर्न सकिँदैन । यसकारण प्रत्यक्ष वा अप्रत्यक्ष रूपमा शिक्षा दर्शनबाट नै प्रेरित हुन्छ ।

दर्शनले ज्ञान प्राप्त गर्नको लागि देखाएका मार्गहरू शिक्षामा अति उपयोगी हुन्छन् । व्यक्ति, समाज, व्यक्तिको नैतिक दायित्व, व्यक्ति र समाज-बीचको सम्बन्ध, सामाजिक परिवर्तन, व्यक्तिको चरमलक्ष्य आदि विषयमा दर्शनशास्त्रमा यथेष्ट चिन्तन भएको हुन्छ । त्यही चिन्तनद्वारा अनुप्राणित हुन्छ शिक्षा । दर्शनले कुनै पनि विषयमा गहिरिएर चिन्तन गर्दछ र वास्तविकता पत्ता लगाउँछ भने दर्शनले पत्ता लगाएका वास्तविकताहरूलाई शिक्षाले मानव जीवनमा प्रयोग गर्दछ ।

विभिन्न समाजमा प्रचलित शिक्षाप्रणालीहरू कुनै न कुनै दर्शनबाट प्रभावित छन् । अध्यात्मवाद, आदर्शवाद, यथार्थवाद, प्रकृतिवाद, प्रयोजनवाद, अस्तित्त्ववाद आदि दार्शनिक सिद्धान्तहरूले शिक्षाको उद्देश्य, समाज र शिक्षाबीचको सम्बन्ध र पाठ्यक्रममा समेत प्रभाव पारिरहेका हुन्छन् । दर्शनले कुनै ज्ञान पत्ता लगाउँछ भने पत्ता लागेको ज्ञानलाई जीवनमा अभ्यास गर्ने काम शिक्षाले गर्छ । दर्शनले मानव जीवनको मूल्य पत्ता लगाउँछ भने

---

११. Education is the dynamic side of philosophy. It is the active aspect of philosophical belief, the practical means of realising ideals of life.

पत्ता लागेको मूल्यानुसारको आचरण शिक्षाले सिकाउँछ । यसैले दर्शन बढी सैद्धान्तिक हुन्छ भने शिक्षा बढी व्यावहारिक हुन्छ । दर्शनको जीवनप्रतिको दृष्टिकोणमा परिवर्तन आउनासाथ शिक्षामा स्वतः परिवर्तन आउँछ भने शिक्षामा आएको परिवर्तनले दर्शनमा प्रभाव त पार्छ तर धेरै कम मात्रामा । शिक्षा र दर्शन दुवै ज्ञानप्रतिको प्रेमबाट सुरु हुन्छन् र दुवैको ज्ञानसँग तादात्म्य सम्बन्ध रहेको हुन्छ । तर दर्शनको ज्ञान ज्ञानको खोजीतर्फ नै बढ्ता उन्मुख हुन्छ भने शिक्षाको ज्ञान व्यवहारतर्फ बढी उन्मुख हुन्छ । दर्शनविना शिक्षा अधुरो रहन्छ तर दर्शन आफैँमा पूर्ण हुन्छ ।

पूर्वीय वा पाश्चात्य प्रायः सबैजसो दार्शनिकहरूले आ-आफ्नो समयका महान् शिक्षाशास्त्रीको रूपमा समेत योगदान दिएर गएका छन् । शङ्कराचार्य, दयानन्द सरस्वती, विवेकानन्द, अरविन्द आदि भारतीय दार्शनिकहरूले जीवन-दर्शनको साथसाथै शिक्षादर्शनको पनि सिद्धान्त प्रतिपादित गरेका छन् । त्यसैगरी सोक्रेटस, प्लेटो, अरिष्टोटल, रुसो, वर्नार्ड श, एच्. जी. वेल्स, रसेल, ए. एन्. हवाइटहेड, एल्डस हक्स्ले, जोन डेवि आदि पाश्चात्य दार्शनिकहरू पनि महान् दार्शनिकका साथसाथै प्रसिद्ध शिक्षाशास्त्रीको रूपमा समेत परिचित छन् ।

### ज) समाजशास्त्र र दर्शन

समाजशास्त्रले समाजका सम्पूर्ण पक्षहरूको सबै दृष्टिकोणबाट अध्ययन गर्दछ । समाजका विभिन्न पक्षहरूको वैज्ञानिक अध्ययन नै समाजशास्त्र हो । समाजमा प्रभाव पार्ने तत्त्वहरूमध्येको सबैभन्दा प्रमुख तत्त्व हो दर्शन । कुनै पनि समाज कुनै न कुनै दर्शनबाट प्रभावित र निर्देशित हुन्छ । दर्शनले समाजको विभिन्न तह– व्यक्ति, परिवार, समूह आदिमा प्रत्यक्ष प्रभाव पारिरहेको हुन्छ। त्यसैले समाजको अध्ययन गर्दा दर्शनको अध्ययन गर्नु आवश्यक हुन्छ। दर्शनविना समाज अपूर्ण हुन्छ भने समाजविना दर्शन पनि लगभग अधुरै रहन्छ ।

दर्शनले धर्म, साहित्य, कला, शिक्षा आदिको माध्यमले समाजमा व्यापक असर पारिरहेको हुन्छ । दर्शनद्वारा निर्देशित धर्मशास्त्र र नीतिशास्त्रले समाजलाई गतिशील र सुव्यवस्थित बनाउने काम गरिरहेका हुन्छन्, विभिन्न मान्यताहरू कायम गराइरहेका हुन्छन् । समाजमा आएका हरेक परिवर्तनमा

कुनै न कुनै दर्शनले काम गरिरहेको हुन्छ। दर्शन सोझै समाजमा कार्यान्वित हुन गाह्रो पर्छ त्यसैले धर्म, संस्कृति, साहित्य, कला, शिक्षा आदिको माध्यम हुँदै समाजमा प्रवेश गर्छ। दर्शनका कतिपय सिद्धान्तहरू धर्म, कला र शिक्षाको माध्यम हुँदै संस्कृतिको रूप धारण गर्छन् र ती सिद्धान्तहरूले कैयौँ समयसम्म समाजलाई प्रभावित तुल्याइरहन्छन्।

समाजशास्त्रलाई पनि दर्शनबाट छुट्टयाएर अलग रूपमा अध्ययन गर्न थालिएको धेरै भएको छैन। पूर्वीय परम्परामा समाजशास्त्रलाई नीतिशास्त्र, धर्मशास्त्र र अर्थशास्त्रको रूपमा दर्शनबाट केही अलग्गै राख्न खोजिएको पाइए पनि पाश्चात्य परम्परामा विभिन्न समयका दार्शनिकहरू– सुकरात, प्लेटो, अरस्तु, स्पेन्सर, मार्क्स आदिले नै समाजशास्त्रीय चिन्तन गरेका छन्। पूर्वमा पनि व्यक्ति वा आत्मा पक्षलाई बढी जोड दिने शाङ्कर अद्वैतवाद जस्ता दर्शनमा समेत समाजको विषयमा सोचिएको छ। आधुनिक दार्शनिकहरू– विवेकानन्द, अरविन्द घोष, महात्मा गान्धी, राधाकृष्णन् आदिले पनि समाजशास्त्रविषयक गहन चिन्तनहरू दिएका छन्।

# ३. भारतीय दर्शन : सीमानिर्धारण र विशेषताहरू

भारतीय भन्नाले व्यापक रूपमा लिँदा अरबी, फारसीलगायत अन्य सम्पूर्ण भारतवर्षीय भन्ने बुझिन्छ । तर सामान्य रूपमा यस शब्दको प्रयोग भारतवर्षलाई बुझाउन प्रयोग गरिन्छ। कहिलेकाहीँ यसै अर्थमा पूर्वीय शब्दको प्रयोग गरिन्छ र यसको विपरीत अर्थमा पाश्चात्य शब्दको प्रयोग गरिन्छ । पाश्चात्य भन्नाले यूरोप, अमेरिका र यूरोप र अमेरिकाकै सभ्यताको प्रभावअन्तर्गतका क्षेत्रहरू भन्ने बुझिन्छ। भारतीय अर्थात् पूर्वीय दर्शनको मूल प्राज्ञिक स्रोत संस्कृत हो भने पाश्चात्य दर्शनको चाहिँ ग्रीसेली र रोमेलीलगायत अङ्ग्रेजी भाषा हो ।

भारतीय दर्शनअन्तर्गत वेद र यसको प्रभाव क्षेत्रअन्तर्गतका सम्पूर्ण दर्शनहरू पर्दछन् । भारतीय दर्शनमा वेदको विशिष्ट स्थान छ । वेदकै टीका-टिप्पणी र समालोचनामा पूर्वीय दर्शनको विकास हुँदैजान्छ; विभिन्न दार्शनिक सिद्धान्त र सम्प्रदायहरूको जन्म हुँदैजान्छ । ती सम्प्रदायहरूमध्ये कतिपय सम्प्रदायहरूले वेदलाई प्रामाणिक मान्दछन् भने कतिपयले वेदलाई अप्रामाणिक मान्दछन् । वेदलाई प्रामाणिक मान्ने, ईश्वरको अस्तित्त्वमा विश्वास राख्ने र परलोकप्रति बिश्वास गर्ने दर्शनलाई आस्तिक दर्शन भनिन्छ भने वेदलाई प्रामाणिक नमान्ने ईश्वरको अस्तित्त्वमा विश्वास नराख्ने र परलोकप्रति विश्वास नगर्ने दर्शनलाई नास्तिक दर्शन भनिन्छ । अझ विशेष गरेर वेदको प्रामाणिकताको कसौटीमा जाँचेर नै आस्तिक र नास्तिक छुट्याउने प्रचलन पूर्वीय दार्शनिक परम्परामा पाइन्छ । यसरी विभाजन गर्दा आस्तिक दर्शनअन्तर्गत विशेष गरी सांख्य, योग, न्याय, वैशेषिक, मीमांसा र वेदान्त पर्दछन् भने नास्तिक दर्शनअन्तर्गत चार्वाक, जैन र बौद्धदर्शन पर्दछन् । परमतत्त्वमा विश्वासको आधारमा आस्तिक र नास्तिकको विभाजन गर्ने हो भने जैन र बौद्धदर्शन पनि आस्तिक दर्शनअन्तर्गत पर्दछन्, केवल चार्वाकदर्शन मात्र कट्टर नास्तिक भौतिकवादी दर्शनमा पर्दछ । तर भारतीय दार्शनिक परिवेशमा

वेदलाई नै आधार बनाएर आस्तिक र नास्तिक छुट्याउने चलन छ । सांख्य, योग, न्याय, वैशेषिक, मीमांसा र वेदान्त यी ६ वटा दर्शनलाई षड्दर्शन भनिन्छ । यी दर्शनलाई हिन्दूदर्शन पनि भनिन्छ किनकि यी ६ वटा दर्शनका संस्थापक आचार्यहरू क्रमशः कपिल, पतञ्जली, गौतम, कणाद, जैमिनी र वादरायण हिन्दू थिए । कहिलेकाहीँ सम्पूर्ण भारतीय दर्शनलाई बुझाउन 'हिन्दूदर्शन' शब्दको प्रयोग भएको पाइन्छ त्यति वेला हिन्दूदर्शनभित्र जैन, बौद्ध र चार्वाकदर्शन पनि पर्दछन् ।

भारतीय दर्शनअन्तर्गत विभिन्न संप्रदायहरू पर्दछन् र ती सम्प्रदायहरू-बीच विभिन्न मतभिन्नताहरू पाइन्छन् । भारतीय दर्शन विविधतापूर्ण छ तर पनि कतिपय आधारभूत कुरामा सबै दर्शन लगभग एकै ठाउँमा भेट हुन्छन् । तिनै कुराहरू भारतीय दर्शनका सामान्य विशेषताहरू हुन् र ती यसप्रकार छन्–

## १. भारतीय दर्शनको उत्पत्ति आध्यात्मिक असन्तोषको कारण हुन्छ

पाश्चात्य दर्शनको उत्पत्ति ज्ञानप्रतिको प्रेमबाट हुन्छ भने प्रायः सबै भारतीय दर्शनको उत्पत्ति आध्यात्मिक असन्तोषको कारण हुन्छ । चार्वाकबाहेक अन्य सबै भारतीय दार्शनिकहरू संसारलाई दुःखै-दुःखले भरिएको महसुस गर्दछन् र त्यही दुःखबाट मुक्त हुने प्रयासको फलस्वरूप दर्शनको उत्पत्ति हुन्छ । भारतीय दर्शनको प्रमुख लक्ष्य पनि मानिसलाई दुःखबाट मुक्ति दिलाउनु नै हो । भारतीय दर्शनअनुसार आध्यात्मिक, आधिभौतिक र आधिदैविक दुःखबाट छुट्कारा पाउनु नै जीवनको लक्ष्य हो । बौद्धदर्शनमा दुःखको विशद वर्णन पाइन्छ । भगवान् गौतम बुद्धका चार आर्यसत्यमा पनि दुःखको नै विशेष चर्चा छ–

१. संसार दुःखमय छ ।
२. दुःखको कारण छ ।
३. दुःखको नाश संभव छ ।
४. दुःखनाशको उपाय छ ।

यसैगरी अन्य भारतीय दर्शनहरूमा पनि दुःखको बारेमा व्यापक चिन्ता लिइएको छ । भारतीय दर्शनलाई दुःखको विषयमा यति चिन्तित पाएर कतिपय

आलोचकले भारतीय दर्शनलाई निराशावादी दर्शन मानेका छन्। तर भारतीय दर्शनको सुरुआत मात्र भौतिकताप्रतिको निराशाबाट हुन्छ, सबै दर्शन परमतत्त्वको उपलब्धिमा गएर टुङ्गिन्छन्। सबै दर्शनले आ-आफ्नो किसिमले दुःखनाशको उपाय बताएका छन्। निराशावाद दर्शनको त्यस किसिमको प्रवृत्ति हो जसले जीवनको दुःखद पक्षमाथि प्रकाश पार्छ। यस सिद्धान्तअनुसार जीवन दुःखमय छ। यस सिद्धान्तको विपरीत आशावाद दर्शनको त्यस किसिमको प्रवृत्ति हो जसले जीवनको सुखद पक्षमाथि प्रकाश पार्छ र यस सिद्धान्तअनुसार जीवन सुखमय छ। भारतीय दर्शनको सुरुआत भौतिकताप्रतिको निराशाबाट हुन्छ तर कुनै पनि भारतीय दर्शनको अन्त्य पश्चिमी कामु र सार्त्रको दर्शनको जस्तो निराशा र विसङ्गतिमा हुँदैन। भारतीय दर्शनमा भौतिकताप्रतिको निराशालाई साधनको रूपमा अपनाइन्छ न कि साध्यको रूपमा। भारतीय दर्शनको लक्ष्य निराशावाद नभएर आशावाद हो । प्रायः सबै भारतीय दर्शनले लिएको लक्ष्य मोक्षप्राप्तिभन्दा पछिको जीवनको अवस्था दुःखमय नभएर सुखमय नै छ, निष्क्रिय नभएर सक्रिय नै छ । डा. राधाकृष्णन्को शब्दमा– 'भारतीय दार्शनिकहरू त्यहाँसम्म निराशावादी छन्, जबसम्म विश्वव्यवस्थालाई उनीहरू अशुभ र मिथ्या मान्दछन्, तर जब यी सांसारिक विषयबाट छुट्कारा पाउने कुरा सुरु हुन्छ, उनीहरू आशावादी छन्' ।[१२]

कहिलेकाहीं निराशावादको अर्थ पलायनवाद पनि हुन्छ । जीवनमा आइपर्ने कामबाट भाग्नु नै पलायनवाद हो । केही आलोचकहरूका अनुसार भारतीय दर्शनमा सन्न्यास र आत्मसंयममा यति जोड दिइएको छ कि व्यक्तिको जीवनलाई निष्क्रिय र निर्जीव वा चेतनारहित पार्ने प्रयास गरिएको छ। केही आलोचकहरूका अनुसार त भारतीय दर्शनले संसारिक क्रिया-प्रतिक्रियामा आँखा चिम्लेर तपस्यामा लीन हुने सल्लाह दिन्छ। तर यो आलोचना धेरै हदसम्म अव्यापक सिद्ध हुन्छ किनकि भारतीय दर्शनले जीवनमा आइपर्ने समस्याहरूबाट भागेर निष्क्रिय हुने सल्लाह कहिल्यै दिँदैन। भारतीय दर्शनमा आफ्नो कर्तव्यबाट भाग्न कतै पनि सिकाइएको छैन । सिकाइएको छ भने निष्कामकर्म गर्न

१२. Dr. Radhakrishnan, *Indian Philosophy*, "Indian thinkers are pessimistic in so far as they look upon the world as an evel and lie, they are optimistic since they feel that there is a way out of it."

सिकाइएको छ । जीवनमा आइपर्ने समस्याहरूको अगाडि घुँडा टेक्नुलाई कायरता मानिएको छ भारतीय दर्शनमा । जीवनको चरमलक्ष्य मोक्ष प्राप्त गर्ने व्यक्ति निष्क्रिय नभएर सक्रिय हुन्छ, लोककल्याणको लागि ऊ सतत कार्यशील रहन्छ । राजर्षि जनक, शङ्कराचार्य र गौतम बुद्धले मुक्ति प्राप्त गरिसकेपछि पनि लोककल्याणको लागि आफ्नो जीवन समर्पित गरे ।

भारतीय दर्शनमा ईश्वरको उपस्थितिले मान्छेलाई सर्वोच्च शक्ति (supreme power) को नियन्त्रणमा राख्न खोजिए पनि कर्मसिद्धान्तले मान्छेलाई कर्मतर्फ नै प्रेरित गरिरहेको छ । त्यसैले भारतीय दर्शनलाई निराशावादी दर्शन भन्न सकिँदैन ।

## २. आत्माको अस्तित्त्वमा विश्वास

चार्वाक र बौद्धदर्शनबाहेक अन्य सबै भारतीय दर्शनले आत्माको अस्तित्त्वमा विश्वास गर्दछन् । वेद र उपनिषद्देखि लिएर वेदान्त, योग आदि सबै दर्शनमा आत्माको खोजीमा जोड दिइएको छ । भारतीय दार्शनिकहरूको प्रमुख सिद्धान्त नै आत्मज्ञान हो । सामान्यतया सबै भारतीय दार्शनिकहरूले आत्मालाई अमर मानेका छन् । आत्मा र शरीरबीचको मुख्य भिन्नता नै यही हो कि, आत्मा अविनाशी हुन्छ भने शरीर विनाशी हुन्छ । आत्माको स्वरूपको सम्बन्धमा भारतीय दार्शनिकहरूबीच मतैक्य पाईंदैन ।

चार्वाकका अनुसार शरीर नै आत्मा हो अर्थात्, शरीर र आत्मामा केही भिन्नता छैन । आत्माको अस्तित्त्व शरीरको भन्दा छुट्टै छैन र जसरी शरीर विनाशी छ त्यसैगरी आत्मा पनि विनाशी छ । शरीरलाई नै आत्मा मान्ने हुनाले चार्वाकको यस सिद्धान्तलाई देहात्मवाद भनिन्छ ।

बौद्धदर्शनअनुसार क्षणिक विज्ञान अर्थात् चेतनाप्रवाह (stream of consciousness) नै आत्मा हो । जैनदर्शनमा आत्मालाई जीव भनिएको छ र चैतन्य त्यसको लक्षण हो । न्याय र वैशेषिकदर्शनले आत्मालाई अचेतन मानेका छन् । मन, शरीर र इन्द्रियसँग सम्पर्क भएपछि मात्र आत्मामा चेतनाको सञ्चार हुन्छ । मोक्षावस्थामा आत्मा अचेतन हुन्छ । यसप्रकार न्याय र वैशेषिक-दर्शनअनुसार चेतना आत्माको आगन्तुक गुण हो । न्याय- वैशेषिकमा जस्तै मीमांसादर्शनमा पनि चेतनालाई आत्माको आगन्तुक गुण मानिएको छ ।

तर सांख्यदर्शनमा आत्मालाई चैतन्यस्वरूप मानिएको छ। आत्माको मूल लक्षण नै चेतना हो। आत्मामा कुनै पनि किसिमको परिवर्तन आउँदैन, सांख्य र योग-दर्शनअनुसार आत्मा अनादि र अनन्त छ । सांख्यदर्शनअनुसार आत्मा अकर्ता, आनन्दादिविहीन र त्रिगुणातीत छ ।

औपनिषद दर्शन एवं शाङ्कर वेदान्तदर्शनअनुसार आत्मा र ब्रह्म एउटै वस्तुको दुइ नाम हो। आत्मा र ब्रह्म एउटै अर्थात् अभिन्न वस्तु हुन्। अज्ञानको कारणले आत्मा र ब्रह्म छुट्टाछुट्टै हुन् भन्ने भ्रम पर्छ। शाङ्कर दर्शनअनुसार आत्मा या ब्रह्म नै अन्तिम सत्य हो। शङ्करले आत्मालाई सच्चिदानन्दस्वरूप मानेका छन्। आत्माको संख्याको सम्बन्धमा वेदान्तबाहेक अन्य सबै दर्शनमा आत्मालाई अनेक मानिएको छ। तर वेदान्तमा एउटै मात्र आत्मा मानिएको छ।

अध्यात्मवाद त्यस्तो दार्शनिक प्रणाली हो जसअनुसार आत्मा नै परमतत्त्व हो। यो सिद्धान्त भौतिकवादको पूर्ण विपरीत सिद्धान्त हो। प्राय: सम्पूर्ण भारतीय दर्शनमा अध्यात्मवादको गहिरो छाप पाइन्छ। त्यसैले भारतीय दर्शन अध्यात्मवादी दर्शन हो। चार्वाकबाहेक अन्य सबै भारतीय दर्शनले भूत (matter) लाई परमतत्त्व नमानेर चेतन आत्मालाई नै परमतत्त्व मानेका छन्।

### ३. जीवनप्रतिको निश्चित दृष्टिकोण

सबै भारतीय दर्शनले मानव जीवनप्रति आ-आफ्नो धारणा व्यक्त गरेका छन्। भारतीय दर्शनमा व्यावहारिकतामा विशेष जोड दिइएको छ तर पाश्चात्य दार्शनिकहरूको लागि दर्शन एक मानसिक कसरत मात्र हो। पश्चिममा दर्शनको उत्पत्ति मानव जीवनमा आइपर्ने दु:खको समाधान खोज्नको लागि नभएर ज्ञानप्रतिको प्रेमबाट हुन्छ । भारतीय दर्शनमा व्यावहारिक पक्षमा विशेष जोड दिइएको छ। भारतीय दर्शनमा जीवन र दर्शनको अत्यन्त निकटको सम्बन्ध छ। भारतीय दर्शनमा दर्शनलाई केवल जिज्ञासाको समाधानको रूपमा मात्र नभएर जीवनमा आइपर्ने समस्याको समाधानको रूपमा लिइएको छ। डा. राधाकृष्णन् र चार्ल्स मूरले यही विचार प्रस्तुत गरेका छन्।[१३]

---

१३. Dr. Radhakrishnan & Moore, *A Source Book in Indian Philosophy* (General Introduction), "In India, philosophy is for life; it is to be lived. It is not enough to know the truth; the truth must be lived. The goal of Indian Philosophy is not to know the ultimate truth but to realize it, to become one with it."

पूर्वीय दार्शनिक परिवेशमा दर्शनलाई जीवन प्रणालीको रूपमा लिइएको छ । यहाँ दर्शनको अर्थ जीवनमा आइपर्ने समस्यावाट भागेर कुनै एकान्त गुफामा वसेर चिन्तन गर्नु नभएर जीवनमा आइपर्ने समस्याहरूसँग संघर्ष गरेर त्यसवाट छुटकारा पाउनु हो । जनक, बुद्ध, शङ्कराचार्य आदि सबै पूर्वीय दार्शनिकहरूले दर्शनलाई ज्ञान प्राप्त गर्ने साधनको रूपमा मात्र नलिएर आफ्नो जीवनपद्धतिको रूपमा अपनाए। समाज र जीवनबाट नभागेर जीवनको चौथो खुड्किलोको रूपमा सन्न्यास लिने सल्लाह भारतीय दर्शनले दिएको छ। भारतीय दर्शनले जीवनबाट भाग्न नसिकाएर सत्यलाई जीवनमा उतार्न सिकाएको छ । प्रो. मैक्ससूलरको शब्दमा– 'भारतमा दर्शन ज्ञानको लागि नभएर चरमलक्ष्यको लागि थियो जसको लागि मानिस जीवनमा सतत प्रयत्नशील रहन सक्छ ।'[१४] भारतीय दर्शनमा मोक्षको स्वरूप मात्र नबताएर मोक्ष प्राप्त गर्ने उपाय पनि बताइएको छ। पूर्वीय दर्शनको अध्ययनको प्रयोजन केवल ज्ञान प्राप्त गर्नु मात्र नभएर मोक्ष प्राप्त गर्नु पनि हो । ज्ञान त केवल साधन हो साध्य हो मोक्ष ।

## ४. कर्म-सिद्धान्तमा विश्वास

कर्मसिद्धान्तअनुसार व्यक्तिले आफूले गरेको कामको फल अनिवार्यरूपले भोग्नैपर्छ । शुभ कार्यको फल राम्रो हुन्छ र अशुभ कार्यको फल नराम्रो हुन्छ। जसले जस्तो काम गर्छ उसले त्यस्तै फल भोग्नुपर्छ। यही काम र फलको कार्य-कारण नियमलाई नै कर्मसिद्धान्त भनिन्छ । चार्वाकबाहेक अन्य सबै भारतीय दर्शनहरू कर्मसिद्धान्तमा विश्वास राख्दछन् ।

भारतीय दर्शनमा चार्वाकबाहेक वैदिककालदेखि लिएर आजसम्मका सबै दर्शनले कर्मसिद्धान्तमा विशेष जोड दिएका छन् । वेदमा नैतिक व्यवस्थालाई 'ऋत'को संज्ञा दिइएको छ । *उपनिषद्*हरूमा ऋत कर्मवादको रूपमा विकसित भएको छ। न्याय र वैशेषिकदर्शनमा कर्मसिद्धान्तलाई अदृष्ट वा अपूर्व भनिन्छ र अदृष्ट स्वयंमा अचेतन भएको हुनाले यसको सञ्चालनको

---

१४. *Six Systems of Indian Philosophy,* "Philosophy was recomended in India not for the sake of knowledge but for the highest purpose that man can strive after in this life."

लागि ईश्वर नियुक्त भएको हुन्छ। न्यायवैशेषिक-दर्शनअनुसार संसारका समस्त पदार्थहरू यस नियमबाट प्रभावित हुन्छन् । मीमांसादर्शनमा पनि यस सिद्धान्तलाई अदृष्ट नै भनिएको छ तर मीमांसादर्शनअनुसार अदृष्ट ईश्वरद्वारा सञ्चालित नभएर कर्मद्वारा सञ्चालित हुन्छ र कर्मले आफैँ नै सुख-दुःखको फल जीवलाई प्रदान गर्छ। मीमांसादर्शनमा कर्मसिद्धान्तमा विशेष जोड दिइएको छ। मीमांसादर्शनअनुसार वेदनिर्देशित कर्म उचित कर्म हो भने वेदद्वारा निर्देशन नगरिएको कर्म अनुचित कर्म हो। उचित कर्मद्वारा मुक्ति प्राप्त हुन्छ भने अनुचित कर्मले बन्धन पैदा गर्छ । वेदान्तदर्शनअनुसार कर्म-सिद्धान्त सबै कर्ममा लागू हुँदैन । राग, द्वेष र वासनाको नियन्त्रणमा आएर गरिएको कर्ममा मात्र यो सिद्धान्त लागू हुन्छ । कुनै पनि उद्देश्य नलिईकन गरिएको कर्म वा निष्काम-कर्ममा यो सिद्धान्त लागू हुँदैन । बौद्धदर्शनमा पनि कर्मसम्बन्धी यस्तै धारणा पाइन्छ । त्यहाँ प्रतीत्यसमुत्पादद्वारा कर्मवादको व्याख्या गरिएको छ ।

भारतीय दार्शनिक परिपाटीमा कर्मसिद्धान्तको आधारमा समाजलाई सुव्यवस्थित बनाउने प्रयास गरिएको छ। यही सिद्धान्तको आधारमा संसार कुनै शाश्वत नैतिक नियमद्वारा चलिरहेको छ भन्ने कुरामा चार्वाकबाहेक अन्य सबै भारतीय दार्शनिकहरू विश्वास राख्दछन्। सम्पूर्ण संसारलाई एउटा रङ्गमञ्च, जीवनलाई कुनै नाटक, संसारका समस्त प्राणीलाई कलाकार, कर्मलाई अभिनय, कर्म-सिद्धान्तलाई नाट्यशास्त्र र ईश्वरलाई दर्शकको रूपमा लिइएको पाइन्छ पूर्वीय दार्शनिक परिवेशमा। यसरी भारतीय दर्शनअनुसार वर्तमान र भविष्य नियतिद्वारा सञ्चालित नभई कर्ताकै प्रारब्ध र सञ्चित कर्मद्वारा नियन्त्रित हुन्छन् ।

## ५. दुःख र बन्धनको कारण अज्ञान र ज्ञानद्वारा मोक्षप्राप्ति

चार्वाकलाई छोडेर अन्य सबै भारतीय दार्शनिकहरू अज्ञानलाई बन्धन या सांसारिक दुःखको मूल कारण मान्दछन्। अज्ञानताकै कारणले मान्छे जन्म-जन्मान्तरसम्म यसै संसारमा दुःख पाइरहन्छ । जन्म, मरण र पुनर्जन्मको चक्रमा मान्छे घुमिरहन्छ । यही चक्र (बन्धन) बाट मुक्त हुनुलाई मोक्ष भनिन्छ। सबै दार्शनिकहरूले अज्ञानलाई बन्धनको कारण मानेका छन् तर प्रायः सबै दर्शनमा अज्ञानको स्वरूप भिन्ना-भिन्नै छ । सांख्यदर्शनअनुसार प्रकृति र

पुरुषबीचको भेदको ज्ञान नहुनु अज्ञान हो । बौद्धदर्शनअनुसार बुद्धका चार आर्यसत्यको ज्ञान नहुनु नै अज्ञान हो। औपनिषद र शाङ्कर अद्वैतदर्शनअनुसार आत्मा अर्थात् ब्रह्मको यथार्थस्वरूपको ज्ञान नहुनु नै अज्ञान हो ।

अज्ञानको नाश ज्ञानबाट मात्र सम्भव छ । यसकारण सबै भारतीय दर्शनमा मोक्षप्राप्तिको लागि ज्ञानको अनिवार्य उपस्थितिलाई आवश्यक मानिएको छ । जसरी बादल हटेपछि स्वयंमा प्रकाशमान सूर्य स्पष्टरूपमा देखिन्छ र संसारलाई आलोकित तुल्याउँछ त्यस्तै अज्ञान हटेपछि जीव आफूलाई चिन्न समर्थ हुन्छ र संसारको कल्याणको लागि जीवनयापन गर्दछ । अविद्याको कारण बन्धनमा परेको जीव आत्मज्ञान भएपछि मुक्त हुन्छ । भारतीय परिप्रेक्ष्यमा दर्शन भनेकै तत्त्वज्ञानको साधन हो ।

## ६. दर्शन र धर्मको समन्वय

चार्वाकलाई छोडेर अन्य सबै भारतीय दर्शनले धर्मको महत्त्वलाई अङ्गीकार गरेका छन्। त्यसैले कतिपय दर्शन र धर्मको नाम नै एउटै छ। जस्तै– बौद्धदर्शन, बौद्धधर्म, जैनदर्शन, जैनधर्म आदि । पूर्वीय परम्परामा दर्शन र धर्मबीच यति नजीकको सम्बन्ध हुनुको कारण हो– लक्ष्यमा समानता। दर्शन र धर्म दुवैको लक्ष्य मोक्षप्राप्ति नै हो । पश्चिममा दर्शन र धर्मबीच यस्तो समन्वय पाईंदैन। त्यहाँ दर्शन र धर्मबीच केही अन्तराल छ । पूर्वमा न कुनै दर्शनले धर्मको विकासमा बाधा खडा गरेको छ न त कुनै धर्मले दार्शनिक वाद-विवादमा तगारो नै उभ्याएको छ। भारतीय सामाजिक धरातलमा दर्शन र धर्मका दुइ नदी एकै ठाउँमा आएर जीवनको समुद्रमा मिसिएका छन् ।

## ७. आत्म-संयममा विशेष जोड

चार्वाकबाहेक अन्य सबै भारतीय दर्शनले आत्म-संयम वा आत्म-नियन्त्रणमा जोड दिएका छन्। मोक्षप्राप्तिको लागि दूषित भावनाहरूलाई समूल नष्ट गरेर एकाग्र-चिन्तन गर्नु आवश्यक मानिएको छ। त्यसैकारण प्राय: सबै भारतीय दर्शनमा योगको महत्त्वलाई आत्मसात् गरिएको पाइन्छ । राग, द्वेष र वासनाद्वारा नियन्त्रित भएर कार्य गर्नाले मिथ्याज्ञानको उत्पत्ति हुन्छ र तत्त्वज्ञानमा बाधा पुग्छ । त्यसकारण आत्मसंयमपूर्वक काम गर्ने सल्लाह भारतीय दर्शनले दिएको छ। भारतीय दर्शनमा आत्मनियन्त्रण र कर्म दुवैको

समन्वय पाइन्छ, दुवैको उत्तिकै महत्त्व छ। कुनै एउटामा तल-माथि पर्नासाथ सन्तुलन बिग्रिन्छ र सारा प्रयास व्यर्थ हुन्छ । जनकको जीवनमा यी दुइ विषयहरूबीचको राम्रो सन्तुलन पाइन्छ ।

केही विद्वान्हरूले भारतीय दर्शनलाई आत्मसंयम, इन्द्रियदमन र सन्न्यासको दर्शन मात्र मानेका छन् तर यस किसिमको आलोचना उचित होइन । भारतीय दर्शनमा इन्द्रियदमनको मात्र आदेश कतै पनि दिइएको छैन केवल इन्द्रिय नियन्त्रणको सल्लाह दिइएको छ। आत्मसंयमको अर्थ इन्द्रियलाई निष्क्रिय बनाउनु नभएर तिनीहरूलाई सन्मार्गमा अगि बढाउनु मात्र हो ।

## ८. पुनर्जन्ममा विश्वास

चार्वाकबाहेक अन्य सबै भारतीय दर्शनहरू पुनर्जन्ममा विश्वास गर्दछन्। पुनर्जन्म भनेको मृत्युपछि पनि फेरि अर्को जन्म लिनु हो। पुनर्जन्मको सिद्धान्त आत्माको अमरता र कर्मसिद्धान्तबाट जन्मन्छ । रोग, द्वेष र वासनाको नियन्त्रणमा आएर गरिएको कर्मको फल भोग्नको लागि आत्माले निरन्तर नयाँनयाँ रूपमा शरीर धारण गरिरहन्छ । आत्मा नित्य र अविनाशी हुने हुनाले मुक्त नहुन्जेल निरन्तर एउटा शरीरबाट अर्को शरीरमा प्रवेश गर्दछ । यही प्रक्रियालाई जीवको मृत्यु भएको भन्ने व्यवहार गरिन्छ। पूर्वीय दर्शनमा वैदिक कालदेखि नै पुनर्जन्मको सिद्धान्त विकसित हुँदै आएको पाइन्छ। *कठोपनिषद्*मा भनिएको छ– 'अन्नको जस्तै मान्छेको पनि नाश हुन्छ र अन्नको जस्तै पुनर्जन्म पनि हुन्छ' ।[१५]

*गीता*मा आइपुग्दा पुनर्जन्मको सिद्धान्त अझै विकसित भएको पाइन्छ । जो जन्मन्छ त्यसको अवश्य मृत्यु हुन्छ र जो मर्दछ त्यो अवश्य जन्मन्छ ।[१६] जसरी मान्छे आफ्ना लुगाहरूलाई पुराना भएपछि छोडेर नयाँ लुगा लगाउँछ त्यसैगरी आत्मा पनि वृद्ध जर्जर शरीरलाई छोडेर नयाँ शरीर धारण गर्दछ ।[१७]

---

१५. सस्यमिव मर्त्यः पच्यते सस्यमिवाजायते पुनः । -*कठो.* १।१।६

१६. जातस्य हि ध्रुवो मृत्युर्ध्रुवं जन्म मृतस्य च । -*गी.* २।२७

१७. वासांसि जीर्णानि यथा विहाय
नवानि गृह्णाति नरोऽपराणि ।
तथा शरीराणि विहाय जीर्णा-
न्यन्यानि संयाति नवानि देही ॥ -*गी.* २।२२

गीताअनुसार मान्छेको मात्र होइन ईश्वरको पनि पुनर्जन्म हुन्छ ।

अन्य सबै भारतीय दर्शनले आत्मालाई नित्य मानेर पुनर्जन्मको व्याख्या गरेका छन् तर बौद्धदर्शनमा आत्मालाई नित्य नमानीकनै पुनर्जन्मको व्याख्या गरिएको पाइन्छ। यस दर्शनअनुसार जसरी एउटा मैनबत्तीले अर्को मैनबत्तीलाई सल्काइन्छ त्यसैगरी वर्तमान जीवनको अन्तिम अवस्थाद्वारा नै भावी जीवनको प्रथम अवस्थाको निर्माण हुन्छ । सांख्य र योगदर्शनको पुनर्जन्मको सिद्धान्त बौद्धदर्शनको सिद्धान्तभन्दा भिन्नै छ जसअनुसार स्थूल शरीरको नाश अर्थात् मृत्यु भएपछि सूक्ष्म शरीर अर्को नयाँ शरीरमा प्रवेश गर्दछ। न्याय र वैशेषिक-दर्शनमा पुनर्जन्मको व्याख्या नवजात शिशुको हाँस्ने, रुने र आमाको दूध चुस्ने प्रक्रियालाई लिएर गरिएको छ ।

## ९. जीवनको चरम लक्ष्य मोक्षप्राप्ति

चार्वाकबाहेक अन्य सबै भारतीय दर्शनले मोक्षलाई जीवनको चरमलक्ष्य मानेका छन् । मोक्ष भनेको जन्म, मरण र पुनर्जन्मको चक्रबाट छुटकारा पाउनु हो। चार्वाकबाहेक सम्पूर्ण भारतीय चिन्तकहरूले पुरुषार्थचतुष्टय (धर्म, अर्थ, काम र मोक्ष) मध्ये मोक्षलाई सर्वोच्च स्थान दिएका छन् । चार्वाकबाहेक अन्य सम्पूर्ण भारतीय दार्शनिकहरूको एउटै लक्ष्य छ– मोक्षप्राप्ति । त्यही लक्ष्यमा पुग्ने साधन र मार्गलाई लिएर मात्र वादविवाद चलेको पाइन्छ पूर्वीय दार्शनिक परम्परामा ।

बौद्धदर्शनमा मोक्षलाई निर्वाणको संज्ञा दिइएको पाइन्छ। निर्वाणको अर्थ हुन्छ निभ्नु । जीवनको दुःखरूपी आगो निभ्नु नै निर्वाण हो । निर्वाणपछिको जीवन सक्रिय र लोककल्याणकारी हुन्छ। बौद्धदर्शनमा निर्वाणलाई दुःखरहित अवस्था (अभावात्मक अवस्था) भनिएको छ। बुद्धद्वारा उपदिष्ट अष्टाङ्गमार्गको अनुसरण गरेर व्यक्ति जीवनावस्थामा नै निर्वाण प्राप्त गर्न सक्दछ। जैनदर्शनमा पनि अज्ञानलाई नै मोक्षको प्रतिबन्धकको रूपमा लिइएको छ; अर्थात्, अज्ञानले नै मोक्षप्राप्तिमा बाधा पुऱ्याउँछ । अज्ञानबाट मुक्त भएर मोक्ष प्राप्त गर्नको लागि जैनदर्शनमा तीन साधनहरू बताइएका छन्– सम्यक् दर्शन, सम्यक् ज्ञान र सम्यक् चरित्र। मोक्ष प्राप्त गरेपछि व्यक्ति अनन्त आनन्द एवं अनन्त शान्ति प्राप्त गर्दछ ।

सांख्यदर्शनअनुसार प्रकृति र पुरुषबीचको भेद नजान्नु नै बन्धनको कारण हो, भेदज्ञान हुनासाथ मोक्ष भइहाल्छ । सांख्यदर्शनअनुसार मोक्ष निषेधात्मक छ । यो केवल अभावात्मक अर्थात् दुःखको अभाव रहेको अवस्था हो । सांख्यदर्शनमा मोक्षको दुइ स्वरूप बताइएको छ– जीवन्मुक्ति र विदेहमुक्ति । जीवनकालमा नै प्राप्त मुक्ति जीवन्मुक्ति हो र मृत्युपछि प्राप्त मुक्ति विदेहमुक्ति हो । योगदर्शनको पनि अज्ञान र बन्धनसम्बन्धी धारणा सांख्यदर्शनको जस्तै छ तर विशेष गरेर योगदर्शनले मोक्षप्राप्तिका लागि अष्टाङ्ग योगको साधनामा जोड दिन्छ ।

न्यायदर्शनअनुसार जब आत्माले शरीर मन र इन्द्रियलाई आफ्नो अङ्ग सम्झन थाल्दछ, आत्मा बन्धनग्रस्त हुन्छ । जब आत्मा शरीर, मन र इन्द्रियको नियन्त्रणभन्दा माथि पुग्छ, ऊ मुक्त हुन्छ । न्यायदर्शनमा मोक्षको निषेधात्मक चित्रण गरिएको छ । मोक्षको अवस्थामा दुःखको साथसाथै सुखको पनि अन्त्य हुन्छ । सुख, दुःख आदि केहीको पनि अनुभव हुँदैन । चेतना आत्माको आकस्मिक गुण भएको कारण मुक्तिको अवस्थामा आत्मा चेतनाविहीन हुन्छ । न्यायदर्शनमा मोक्षलाई अपवर्ग भनिन्छ । अपवर्ग प्राप्तिको लागि न्यायदर्शनमा श्रवण, मनन र निदिध्यासनमा जोड दिइएको छ । वैशेषिकदर्शनको पनि मोक्षसंबन्धी धारणा न्यायदर्शनको जस्तै छ ।

प्राचीन मीमांसकहरूका अनुसार स्वर्गप्राप्ति नै जीवनको चरमलक्ष्य हो तर आधुनिक मीमांसकहरूले मोक्षलाई नै चरमलक्ष्य मानेका छैनन् । न्यायदर्शनमा जस्तै मीमांसादर्शनमा पनि मोक्षको निषेधात्मक चित्रण गरिएको छ । मीमांसादर्शनअनुसार मोक्षप्राप्तिपछि आत्मा चेतनाविहीन हुन्छ ।

शङ्कराचार्यको अद्वैत वेदान्तदर्शनअनुसार आत्मा वास्तवमा नित्य, मुक्त, विशुद्ध, चैतन्यस्वरूप र अनश्वर छ । आत्मा र परमात्मा (ब्रह्म) मा केही भेद छैन । तर जब अज्ञानवश व्यक्ति आत्मा र ब्रह्मलाई भिन्नै सम्झन थाल्दछ अनि शरीर, मन, ज्ञानेन्द्रिय र कर्मेन्द्रियलाई नै आत्मा भन्न थाल्दछ, ऊ बन्धनमा फस्दछ । अकर्ता र अभोक्ता आत्मा अज्ञानद्वारा वशीभूत भएर जब अहङ्कारको कारणले 'म कर्ता हुँ', 'म भोक्ता हुँ' भन्ने विचार गरेर आफ्नो वास्तविक स्वरूपलाई बिर्सन्छ, अनेक कर्मको शुभाशुभ फल भोग्न थाल्दछ र बन्धनमा

फस्दछ । मीमांसादर्शनमा कर्मलाई नै मोक्षको साधन मानिएको छ तर शाङ्कर दर्शनअनुसार केवल कर्मद्वारा कदापि मोक्ष संभव छैन। अद्वैत वेदान्तदर्शनअनुसार अविद्या (द्वैतमूलक ज्ञान) नै बन्धन हो र ज्ञान (ब्रह्मैकत्व ज्ञान) नै मोक्षको साधन हो । निषेधात्मकरूपमा मोक्ष दुःखरहित अवस्था हो भने भावात्मक रूपबाट हेर्दा आनन्दमय अवस्था हो । तर शङ्करका अनुसार पारमार्थिक दृष्टिकोणबाट हेर्दा बन्धन र मोक्ष दुवै मिथ्या हुन् । आत्मा स्वभावतः मुक्त छ अज्ञानले गर्दा नै बन्धनको भान परेको हो । आत्माको बन्धन एवं दुःख सबै मायाको खेल हो । आत्मा न कहिल्यै बन्धनमा पर्छ न त कहिल्यै कुनै कष्ट नै भोग्दछ । आत्मा त सधैं मुक्त नै छ । अज्ञान हट्नेबित्तिकै आत्मा मुक्त, नित्य, विशुद्ध, चैतन्य, अनश्वर र अद्वैत छ भन्ने ज्ञान हुन्छ र जीव स्वतः मुक्त हुन्छ ।

खण्ड २

# १. भारतीय दर्शनको इतिहास

भारतीय दर्शनशास्त्रको इतिहास पाश्चात्य दर्शनशास्त्रको इतिहासको अपेक्षा ओझेल परेको छ । भारतीय दर्शनशास्त्रका प्राचीन ग्रन्थहरूमा तिथिमितिको उल्लेख भएको नपाइने हुनाले प्राचीन भारतीय दर्शनशास्त्रको इतिहास लगभग अन्धकारमय नै छ। सबै विद्वान् तथा इतिहासकारहरूले झीना आधार र अन्दाजहरूका भरमा आ-आफ्नै किसिमले तिथिमितिको निर्धारण गरेका छन् । त्यसकारण बुद्धको जन्म (ई. पू. ५६३) भन्दा अगिको भारतीय इतिहास अव्यवस्थित पाइन्छ। प्राय: सबै विद्वान् दार्शनिक तथा इतिहासकारहरूले गरेको समय निर्धारणमा मतभिन्नता पाइन्छ । भारतीय दर्शनको उद्‌गम स्रोत वेद हो । वेदका मन्त्रद्रष्टा ऋषिहरू र तिनका समयको बारेमा आजसम्म पनि कुनै भरपर्दो निर्णय हुन सकेको छैन। यहाँ डा. तिलक, डा. राधाकृष्णन्, राहुल सांकृत्यायन आदि भारतीय एवं मैक्समूलर आदि पाश्चात्य विद्वान्हरूले दिएको प्रमाणको आधारमा भारतीय दर्शनशास्त्रको अव्यवस्थित इतिहासलाई व्यवस्थितरूपबाट हेर्ने प्रयास गरिएको छ । यिनै विद्वान्हरूले दिएका प्रमाणहरूको आधारमा भारतीय दर्शनशास्त्रको हजारौं वर्ष लामो इतिहासलाई सामान्य रूपमा वैदिक काल, महाकाव्य काल, सूत्र काल र वृत्ति काल गरी चार भागमा विभाजित गरिएको छ ।

### (क) वैदिक काल (ई. पू. ६००० देखि ई. पू. ६०० सम्म)

वेदको रचनाको विषयलाई लिएर प्राचीन भारतीय दार्शनिकहरू, पाश्चात्य विद्वान्हरू र आधुनिक भारतीय दार्शनिक एवं इतिहासकारहरू बीच मतभिन्नता पाइन्छ । वेदको सङ्ख्या चार छ– *ऋग्वेद, यजुर्वेद, सामवेद* र *अथर्ववेद*। यी चार वेदमध्ये सबभन्दा पुरानो ऋग्वेद हो । वेदको रचनाकारको सम्बन्धमा भारतीय दर्शनहरूमा नै मतभिन्नता पाइन्छ। मीमांसकहरू वेदलाई अपौरुषेय (कुनै मानवद्वारा रचना नगरिएको) मान्दछन् भने चार्वाकदर्शनमा

ब्राह्मणहरूद्वारा वेदको रचना गरिएको हो भन्ने कुरा पाइन्छ। मीमांसादर्शनअनुसार सृष्टिकर्ताले संसारको सृष्टि गर्दा सँगसँगै वेदको पनि सृष्टि गरेका हुन्। आधुनिक दार्शनिक र इतिहासकारहरूका अनुसार वेदको रचना कुनै एउटै समयमा नभएर विभिन्न समयमा विभिन्न ऋषिहरूद्वारा भएको हो। बृहस्पति, भारद्वाज, विदथी, नर, विश्वामित्र आदि विभिन्न समयका ऋषिहरूले वेदमन्त्र देखेका हुन् । ऋग्वेदको रचना ई. पू. १२०० देखि ई. पू. १००० बीचमा भएको हो भन्ने मैक्समूलरको मत छ भने मैकडानलले ई. पू. ८०० को आवेस्ता भाषालाई प्रमाणको रूपमा लिएर आवेस्ता र वैदिक संस्कृतको तुलनात्मक अध्ययन गरी ई. पू. १३०० यसको रचना काल हो भनी तर्क दिएका छन् । आधुनिक इतिहासवेत्ताहरूले एसिया माइनरमा उत्खनन गर्दा पाइएको शिलालेखलाई प्रमाणको रूपमा अगि सार्दै वेदको रचना ई. पू. १५०० मा भएको हो भनेका छन्। डा. राधाकृष्णन् र राहुल सांकृत्यायनले पनि ऋग्वेदको रचनाकाल ई. पू. १५०० मानेका छन्। ऋग्वेदको रचना पञ्जाव प्रदेशमा भएको हो भन्ने विद्वान्हरूको अड्कलबाजी छ। अन्य *यजुर्वेद*, *अथर्ववेद* र *सामवेद*को रचना पनि ई. पू. १५०० देखि ई. पू. १००० सम्ममा विभिन्न ऋषिहरूद्वारा विभिन्न समयमा भएको हो भन्ने विद्वान्हरूको मत छ। वेदको भाषावैज्ञानिक अध्ययन एवं ग्रहहरूको सूक्ष्म अध्ययन गरेर तिलक आदि भारतीय अनुसन्धाताहरूले ई. पू. ६००० मा नै मन्त्रद्रष्टा ऋषिहरूले वेदमन्त्र देखेका थिए र यो क्रम महाभारत युद्धभन्दा पछिसम्म रहिरहेको थियो भन्ने कुरा बताउँछन्। यो मत धेरै हदसम्म विश्वसनीय छ ।

**वेदको दर्शन**– वेद विश्व-साहित्यको सबैभन्दा प्राचीन ग्रन्थ हो। वेदको दर्शन र विज्ञानको विषयमा अझै राम्रोसँग अनुसन्धान भइसकेको छैन । डा. राधाकृष्णन्को शब्दमा– 'वेद मानवमस्तिष्कबाट प्रादुर्भूत यस्तो नितान्त आदिकालिक प्रामाणिक ग्रन्थ हो जसलाई हामी आफ्नो निधि ठान्दछौं' ।[१] सांसारिक दु:ख र कष्टबाट मुक्ति पाउने इच्छा वैदिक ऋषिहरूमा पनि थियो

१. *Indian Philosophy*, "The Vedas are the earliest documents of the human mind that we possess."

त्यसैकारण ऋषिहरू वरुण, मित्र, सूर्य, सविता, उषा, अश्विन, चन्द्रमा, विष्णु, इन्द्र, रुद्र आदि देवताहरूको प्रार्थना गर्दछन्। ऋषिहरू परमसत्यको ज्ञानको निम्ति उत्सुक देखिन्छन्। ज्ञान र सुख जुन ती प्राचीन ऋषिहरूको ध्येय थियो आजको दर्शनको पनि लक्ष्य त्यही छ। वेदको दर्शनअनुसार जीवात्मा र परमात्माको मिलन भएपछि मात्र ज्ञान र सुख पाइन्छ।

वेदमा प्राकृतिक बहुदेववाद, एकेश्वरवाद र अद्वैतवाद जस्ता दर्शनहरू पाइन्छन्। ऋग्वेदको दर्शन प्राकृतिक बहुदेववादबाट सुरु भएर अद्वैतवादमा अन्त्य हुन्छ। वेदमा देवतालाई प्रकृतिकै अङ्गको रूपमा हेरिएको छ। ऋग्वेदका धेरैजसो मन्त्रको रचना तिनै विभिन्न देवताहरूको प्रार्थना गर्नको लागि गरिएको छ। विद्वान्हरूका अनुसार वेदमा ३३३ वटा देवताहरूको नाम लिइएको छ। ती मध्ये वरुण, मित्र, इन्द्र, वायु, सूर्य, विष्णु, सविता, उषा, अग्नि आदि ३३ वटा देवतालाई प्रधान मानिएको छ।

वेदमा जीवन र जगत्को बारेमा प्रशस्त चिन्तन गरिएको पाइन्छ। मानव जीवनको लक्ष्य आध्यात्मिक सुख मानेर त्यसको खोजमा वैदिक ऋषिहरू निरन्तर लागेका थिए। प्रकृतिका स्वाभाविक परिवर्तन र क्रियाप्रतिक्रियालाई देखेर आफ्नै स्वतन्त्र बुद्धिद्वारा त्यसको समाधानको खोजीमा वैदिक ऋषिहरूले मानव जीवन र जगत्का सूक्ष्म रहस्यहरू पत्ता लगाएका थिए। वेदमा जगत्लाई सत्य मानिएको छ। तर जगत्को उत्पत्तिको सम्बन्धमा भने वेदमा नै पनि विभिन्न किसिमका विचारहरू पाइन्छन्। वेदका मन्त्रहरूमा सृष्टिपूर्व रहेको जडबाट ईश्वरले संसारको सृष्टि गरे भनिएको छ। 'त्यस वेला न सत् थियो न असत् थियो, न आकाश थियो, न अन्तरिक्ष थियो, न मृत्यु थियो; केवल उही एक थियो सर्वत्र अन्धकार थियो, जल थियो तर प्रकाश थिएन तपस्बाट उसको उत्पत्ति भयो।'[२] यस्ता सृष्टिविषयक चिन्तनहरू वेदमा प्रशस्त पाइन्छन्।

परवर्ती दर्शनहरूमा विकसितरूपमा पाइने कर्मसिद्धान्तको पनि बीज वेदमा नै पाइन्छ। पुनर्जन्मको सिद्धान्त पनि वेदमा स्पष्टरूपमा पाइन्छ। स्वर्ग र नरकको संबन्धमा पनि वेदमा भनिएको छ– जीव आफ्नो कर्मअनुसार स्वर्ग अथवा नरक प्राप्त गर्दछ। वेदको दर्शन क्रमशः बहुदेववादबाट एकेश्वरवाद

---

२. ऋग्. १०।१२९।१-३।

अनि अद्वैतवादतर्फ विकसित हुँदै आएको पाइन्छ । यसबाट पनि वेद कैयौं शताब्दीको दार्शनिक एवं अन्य विचारधाराहरूको सङ्ग्रह हो भन्ने अनुमान गर्न सकिन्छ । वेदमा इन्द्र, वरुण, सोम, यम, सविता आदि विभिन्न देवताहरू मानिएको पाइन्छ। ती देवताहरूको प्रार्थना, यज्ञ आदिलाई त्यहाँ धर्मको रूपमा लिइएको छ। वेदमा काव्यात्मक भाषामा धर्म र दर्शन दुवैको सामञ्जस्य भएको पाइन्छ। वेदको दर्शन एकेश्वरवाद हो कि एकाधिदेववाद हो या बहुईश्वरवादी एकेश्वरवाद यो प्रश्न अनुत्तरित नै छ ।

**औपनिषद दर्शन**– *उपनिषद्* वेदको अन्तिम भाग हो । त्यसकारण यसलाई वेदान्त (वेद+अन्त) पनि भनिन्छ। वेदको जस्तै *उपनिषद्*को पनि रचना गर्ने रचयिताहरूको नाम स्पष्टरूपमा थाहा छैन । तर पनि जैवलि, भारद्वाज, वरुण, याज्ञवल्क्य, गार्गी आदिद्वारा विभिन्न समयमा *उपनिषद्*का मन्त्रहरूको उद्‌घाटन गरिएको हो भन्ने विद्वान्‌हरूको मत छ। *उपनिषद्*कै जगमा समस्त भारतीय दर्शन खडा भएको छ। सम्पूर्ण भारतीय दर्शनहरू– आस्तिकका साथै चार्वाक, बौद्ध आदि नास्तिक दर्शनहरू पनि– *उपनिषद्*बाटै विकसित भएका हुन्। त्यसकारण भारतीय दर्शनशास्त्रको इतिहासमा *उपनिषद्*को महत्त्वपूर्ण स्थान छ । *उपनिषद्*हरू कैयौं छन् । साधारणतः *उपनिषद्*हरूको संख्या १०८ मानिएको छ। तीमध्ये पनि १० मुख्य छन्, ती हुन्– *ईश, केन, कठ, मुण्डक, माण्डूक्य, प्रश्न, तैत्तिरीय, ऐतरेय, छान्दोग्य* र *बृहदारण्यक*। *उपनिषद्*को भाषा वेदको जस्तै काव्यात्मक छ। तर वेदमा कर्मकाण्डको विशेष विधान पाइन्छ भने *उपनिषद्*मा ज्ञानमा जोड दिइएको छ । *उपनिषद्*को आधार ज्ञान हो । त्यसैले *उपनिषद्*मा कर्ममा भन्दा जीवनका र जटिलता र ज्ञानद्वारा त्यसको समाधानको विषयमा विशेष चिन्तन भएको पाइन्छ। *उपनिषद्*मा वेदमा भन्दा अलिक भिन्नै किसिमबाट जीवनलाई हेर्ने कोसिस गरिएको छ । बौद्धको क्षणिकवाददेखि लिएर शङ्करको मायावादको पनि बीज *उपनिषद्*मा नै पाइन्छ ।

वेदको प्राकृतिक बहुदेववादको सिद्धान्त उपनिषद्मा आएर अद्वैतवादमा केन्द्रित हुन्छ । ब्रह्ममा नै सबै देवताहरू समेटिन्छन् । *उपनिषद्*मा अद्वैत सिद्धान्तको व्यवस्थित रूप पाइन्छ। ब्रह्म, जीव, आत्मा, जगत्, माया, बन्धन

आदि सबै विषयहरूसँग सम्बन्धित धारणाहरू *उपनिषद्*मा यत्र-तत्र पाइन्छन् । *उपनिषद्*मा विभिन्न कथा उपकथाहरूलाई जोडेर आकर्षक ढङ्गले दार्शनिक सिद्धान्तहरूलाई प्रकाशमा ल्याइएको छ । कतै प्रश्नोत्तरको रूपमा र कतै वैदिक छन्दमा जीवन र जगत्सम्वन्धी दार्शनिक सिद्धान्तहरू *उपनिषद्*मा उद्घाटित भएका छन् । भारतीय दर्शनका गभीरतम सिद्धान्तहरू सूत्ररूपमा *उपनिषद्*मा सङ्गृहीत छन् ।

वैदिककालमा नै भारतीय सभ्यता विकसित अवस्थामा पुगिसकेको थियो । विभिन्न विश्वविद्यालयहरूको स्थापना भइसकेको थियो । त्यसैले दर्शनको क्षेत्रमा पनि विभिन्न किसिमका विचारधाराहरूको उदय यसै कालमा भइसकेको थियो ।

### (ख) महाकाव्य काल (ई. पू. ५९९ देखि ई. पू. २०० सम्म)

भारतीय दर्शनको इतिहासमा वैदिक कालको उत्तरार्धमा दार्शनिक धरातलमा संक्रमणकाल आउँछ । भारतीय दर्शनको इतिहासमा यो काल महत्त्वपूर्ण छ । यसै समयमा विभिन्न स्मृतिलगायत *रामायण, महाभारत, श्रीमद्भागवत, देवीभागवत, श्रीमद्भगवद्गीता* एवं थुप्रै महाकाव्यहरूको रचना भएको पाइन्छ । यस समयमा वैदिक एवं औपनिषद दार्शनिक सिद्धान्तको विशद व्याख्या हुनुको साथसाथै भौतिकतावादी दार्शनिक सिद्धान्तहरूको उदय हुन्छ । विभिन्न स्मृतिहरूमा वैदिक धर्मको आधारमा दर्शन र धर्मलाई समन्वयात्मक रूपमा व्यवहारमा उतार्ने प्रयास भएको पाइन्छ । यी *स्मृति, पुराण, रामायण, महाभारत* आदिको रचना कहिले भएको हो भन्ने विषयमा कुनै प्रामाणिक तथ्य फेलापर्न सकेको छैन । स्मृतिहरूमध्येकै महत्त्वपूर्ण एवं प्राचीन स्मृति *मनुस्मृति*लाई केही विद्वान्हरूले ई. पू. तेह्रौं शताब्दीसम्म पनि पुऱ्याएका छन् भने कतिपयले ई. पू. दशौं शताब्दीको रचना हो भनेका छन् । तर मोनियरविलियम्सले यसलाई ई. पू. पाँचौं शताब्दीको रचना मानेका छन् । यसका रचयिता (?) मनुको उल्लेख वेदमा पनि भएको छ । *मनुस्मृति*मा वेदकै ब्रह्मसिद्धान्त, समन्वयात्मक एकेश्वरवाद र वेदकै जस्तो सृष्टिप्रक्रियाको वर्णन पाइन्छ । *मनुस्मृति*मा पनि ब्रह्मलाई नै अन्तिम सत्यको रूपमा लिइएको छ

जसबाट यस संसारको सृष्टि हुन्छ ।[३] आत्माबाट नै सम्पूर्ण संसारको सृष्टि भएको हो भन्ने सिद्धान्त *मनुस्मृति*मा पनि पाइन्छ ।

यसपछि विभिन्न *पुराण*हरूमा दर्शन र धर्मको साहित्यिक प्रयोग भएको पाइन्छ । *पुराण*हरूको सङ्ख्या १८ छ र *उपपुराण*हरू पनि १८ वटै छन् । *पुराण*मा विभिन्न किसिमका आख्यानका माध्यमले दार्शनिक र धार्मिक सिद्धान्तहरूमाथि प्रकाश पारिएको छ । विभिन्न *पुराण*मा एकै किसिमको दार्शनिक सिद्धान्तलाई प्रकाशमा नल्याई विभिन्न दार्शनिक मतभिन्नताहरूलाई समष्टिरूपमा केलाइएको छ । तर पनि वैदिक ब्रह्मसिद्धान्तको प्रभाव ती सबै पुराणहरूमा मुख्यरूपमा पाइन्छ ।

*श्रीमद्देवीभागवत*मा भारतीय दर्शनका विभिन्न सिद्धान्तहरू पाइन्छन् । दे*वीभागवत*मा नै वैदिक ब्रह्मसिद्धान्तको साथसाथै सांख्यको प्रकृतिपुरुषको सिद्धान्त पनि विकसित भइसकेको पाइन्छ । दे*वीभागवत*मा प्रकृति र पुरुषलाई मूल तत्त्वको रूपमा लिइएको छ, त्यसको व्यापकत्वमाथि प्रकाश पारिएको छ र अहङ्कारलाई नै सृष्टिको मूल कारण मानिएको छ ।[४]

*श्रीमद्भागवत*मा सृष्टिको पूर्ववर्ती तत्त्वलाई अक्षर मानिएको छ र त्यसै अक्षर अनादि ब्रह्मबाटै यस संसारको सृष्टि भएको हो भनेर शब्दब्रह्मको

---

३. यत्तत्कारणमव्यक्तं नित्यं सदसदात्मकम् ।
तद्विसृष्टः स पुरुषो लोके ब्रह्मेति कीर्त्यते ॥ -*मनु.* १।११
आत्मैव देवताः सर्वाः सर्वमात्मन्यवस्थितम् ।
आत्मा हि जनयत्येषां कर्मयोगं शरीरिणम् ॥
एतमेके वदन्त्यग्निं मनुमन्ये प्रजापतिम् ।
इन्द्रमेके परे प्राणमपरे ब्रह्म शाश्वतम् ॥
एवं यः सर्वभूतेषु पश्यत्यात्मानमात्मना ।
स सर्वसमतामेत्य ब्रह्माभ्येति परं पदम् ॥ -*मनु.* १२।११९, १२३, १२५
४. अनादिनिधनौ विद्धि सदा प्रकृतिपूरुषौ । -दे. *भा.* ३।७।११
तञ्च ताञ्च महाभाग व्यापकौ विद्धि सर्वगौ ।
ताभ्यां विहीने संसारे न किञ्चिद्वस्तु विद्यते ॥ -दे. *भा.* ३।७।१३
अहंकारकृतं सर्वं विश्वं स्थावरजङ्गमम् ॥ -दे. *भा.* ३।७।१७
अहंकारोद्भवं तच्च तद्विहीनं कथं भवेत् ॥ -दे. *भा.* ३।७।२०

सिद्धान्तलाई प्रकाशित पारिएको छ।[५] यही सिद्धान्तबाट शब्दब्रह्मको सिद्धान्त विकसित भएको हो। यस सिद्धान्तअनुसार शब्द नै अन्तिम सत्य हो । शब्दब्रह्म नै जगत्को रूपमा भासित भएको हो। सृष्टिभन्दा अगाडिको समयमा, सृष्टिको समयमा र सृष्टिको अन्त्य भइसकेपछि पनि रहिरहने नित्य अनादि तत्त्व शब्द नै हो । वैदिक एवं औपनिषद ब्रह्म र मायाको सिद्धान्तलाई पनि *भागवत*मा व्याख्या गरिएको छ । अनादि निर्गुण ब्रह्ममा मायाको सम्पर्क हुनाले नै यो सम्पूर्ण संसारको सृष्टि भएको हो ।[६] सांख्यदर्शनले व्याख्या गरेको जगत्को उत्पत्तिको प्रक्रियालाई भागवतमा प्रकाशित परिएको छ। अव्यक्त प्रकृतिबाट महत्तत्त्वको उत्पत्ति हुन्छ महत्तत्त्वबाट मनले युक्त अहंतत्त्वको उत्पति हुन्छ । अहंतत्त्व तीन प्रकारका हुन्छन्– वैकारिक, तैजस र तामस । तैजस इन्द्रियहरूबाट सूक्ष्म एवं स्थूल पदार्थहरूको उत्पत्ति हुन्छ।[७] अनादि एवं ज्योतिस्वरूप आत्मा र प्रकृतिको सम्पर्कले जगत्को उत्पत्ति हुन्छ। पुरुष वा आत्माको शक्ति त्रिगुणमयी प्रकृतिको

---

५. वदन्ति तत् तत्त्वविदस्तत्त्वं यज्ज्ञानमद्वयम् ।
ब्रह्मेति परमात्मेति भगवानिति शब्यते ॥ -*भा.* १।२।११
अहमेवासमेवाग्रे नान्यद्यत्सदसत् परम् ।
पश्चादहं यदेतच्च योऽवशिष्येत सोऽस्म्यहम् ॥ -*भा.* २।९।३२
भगवानेक आसेदमग्र आत्माऽऽत्मनां विभुः । -*भा.* ३।५।२३
एकस्त्वमात्मा पुरुषः पुराणः सत्यः स्वयंज्योतिरनन्त आद्यः ।
नित्योऽक्षरोऽजस्रसुखो निरञ्जनः पूर्णोऽद्वयो मुक्त उपाधितोऽमृतः ॥ -*भा.* १०।१४।२३
६. सा वा एतस्य संद्रष्टुः शक्तिः सदसदात्मिका ।
माया नाम महाभाग ययेदं निर्ममे विभुः ॥ -*भा.* ३।५।२५
७. वैकारिकाश्च ये देवा अर्थाभिव्यजनं यतः ।
तैजसानीन्द्रियाण्येव ज्ञानकर्ममयानि च ।
तामसो भूतसूक्ष्मादिर्यतः खं लिङ्गमात्मनः ॥
कालमायांशयोगेन भगवद्वीक्षितं नभः ।
नभसोनुसृतं स्पर्शं विकुर्वन्निर्ममेनिलम् ॥
अनिलोऽपि विकुर्वाणो नभसोरुबलान्वितः ।
ससर्ज रूपतन्मात्रं ज्योतिर्लोकस्य लोचनम् ॥
अनिलेनान्वितं ज्योतिर्विकुर्वत्परवीक्षितम् ॥ -*भा.* ३।५।३०-३४
आधत्ताम्भो रसमयं कालमायांशयोगतः ।
भूतानां नभआदीनां यद्यद्भव्यावरावरम् ।
तेषां परानुसंसर्गाद्यथासंख्यं गुणान्विदुः ॥ -*भा.* ३।५।३६

सहायताबाट नै जगत्को सृष्टि हुन्छ ।[८] *भागवत*मा चौबीसवटा तत्त्व मानिएको छ र काललाई पच्चीसौं तत्त्व मानिएको छ ।[९]

*विष्णुपुराण*मा विष्णुलाई नै जगत्को कारण मानिएको छ । *विष्णुपुराण*, *शिवपुराण* आदिमा वैदिक ब्रह्मलाई मूर्तरूप दिने कोसिस गरिएको छ । परवर्ती विभिन्न वैष्णव सिद्धान्तहरूमा यसको महत्त्वपूर्ण प्रभाव पाइन्छ । यो जगत् विष्णुबाटै उत्पन्न भएको हो र विष्णुमा नै रहेको छ । जगत्को कर्ता पनि विष्णुतत्त्व नै हो र सम्पूर्ण जगत् पनि विष्णुतत्त्व नै हो ।[१०] वेदमा इन्द्र, उषा आदि विभिन्न देवताहरूको प्रार्थना गरिए जस्तै पुराणमा पनि विभिन्न देवी-देवताहरूको प्रार्थना गरिएको पाइन्छ ।

---

८. अनादिरात्मा पुरुषो निर्गुणः प्रकृतेः परः ।
प्रत्यग्धामा स्वयंज्योतिर्विश्वं येन समन्वितम् ॥ -भा. ३।२६।३
स एष प्रकृतिं सूक्ष्मां दैवीं गुणमयीं विभुः ।
यदृच्छयैवोपगतामभ्यपद्यत लीलया ॥
गुणैर्विचित्राः सृजतीः सरूपाः प्रकृतिः प्रजाः ॥ -*भा.* ३।२६।४-५

९. महाभूतानि पञ्चैव भूरापोऽग्निर्मरुन्नभः ।
तन्मात्राणि च तावन्ति गन्धादीनि मतानि मे ॥
इन्द्रियाणि दश श्रोत्रं त्वग्दृग्रसननासिकाः ।
वाक्करौ चरणौ मेढ्रं पायुर्दशम उच्यते ॥
मनोबुद्धिरहंकारश्चित्तमित्यन्तरात्मकम् ।
चतुर्धा लक्ष्यते भेदो वृत्त्या लक्षणरूपया ॥
एतावानेव संख्यातो ब्रह्मणः सगुणस्य ह ।
सन्निवेशो मया प्रोक्तो यः कालः पञ्चविंशकः ॥ -*भा.* ३।२६।१२-१५

१०. न सन्ति यत्र सर्वेशे नामजात्यादिकल्पनाः ।
सत्ता मात्रात्मके ज्ञेये ज्ञानात्मन्यात्मनः परे ॥
तद् ब्रह्म परमं धाम परमात्मा स चेश्वरः ।
स विष्णुः सर्वमेवेदं यतो नावर्तते यतिः ॥ -*विष्णु.* ६।४।३७-३८
विष्णोः सकाशादुद्भूतं जगत् तत्रैव च स्थितम् ।
स्थितिः संयमकर्ताऽसौ जगतोऽस्य जगच्च सः ॥ -*विष्णु.* १।१।३१
अविकाराय शुद्धाय नित्याय परमात्मने ।
सदैकरूपरूपाय विष्णवे सर्वजिष्णवे ॥
नमो हिरण्यगर्भाय हरये शङ्कराय च ।
वासुदेवाय ताराय सर्गस्थित्यन्तकारिणे ॥ -*विष्णु.* १।२।१-२
ज्ञानस्वरूपमत्यन्तनिर्मलं परमार्थतः ।
तमेवार्थस्वरूपेण भ्रान्तिदर्शनतः स्थितम् ॥ -*विष्णु.* १।२।१-३

*शिवपुराण*मा शिवलाई नै जगत्‌को कारण मानिएको छ। शिवतत्त्वबाट नै यस जगत्‌को सृष्टि भएको हो। जगत्‌को कर्ता पनि शिवतत्त्व नै हो र सम्पूर्ण जगत् पनि शिव नै हो। शिवकै अर्को स्वरूप जगत् हो। वैदिक ब्रह्मसिद्धान्त र औपनिषद ब्रह्मपरिणामवाद हुँदै पुराणकालमा आइपुग्दा मूर्त ब्रह्मवाद या स्वरूप ब्रह्मवाद विकसित भएको पाइन्छ। ब्रह्मलाई नै विभिन्न स्वरूपमा चिन्तन गर्ने परिपाटी यस समयमा पाइन्छ। *शिवपुराण*मा त्यो स्थानमा शिवलाई राखिएको छ भने *विष्णुपुराण*मा विष्णुलाई राखिएको छ। विभिन्न पुराणहरूमा विभिन्न कथा-उपकथा जोडेर दर्शनलाई घुमाउरो तरिकाले प्रस्तुत गरिएको छ।

*अग्निपुराण, वराहपुराण, मत्स्यपुराण* आदिमा पनि विष्णुलाई नै जगत्‌को कारण मानिएको छ।[११] त्यसैगरी *ब्रह्मवैवर्तपुराण*मा पनि विष्णुलाई नै जगत्‌को कारण मानिएको छ। विष्णु नै परमात्मास्वरूप ब्रह्म हो र विष्णु नै प्रत्येक प्राणीको शरीरमा बसेको छ।[१२] आत्मा कुनै पनि कर्मको फल भोग्दैन, अर्थात् आत्मा भोक्ता होइन, आत्मा निर्लिप्त रहन्छ। कर्मको फल भोग गर्ने जीव हो। जब आत्मामा इन्द्रियहरूले प्रभाव पार्न थाल्दछन् त्यति वेला आत्मालाई जीव भनिन्छ।[१३] यसप्रकार सबै पुराणमा सृष्टि र प्रलयको विषयमा चर्चा गरी अन्तिम सत्यको खोजी गरिएको छ र अन्तिम सत्य सबैतिर ब्रह्म नै छ जुन रूपमा भए पनि।

*योगवासिष्ठ*मा पनि प्रशस्त दार्शनिक विचारहरू पाइन्छन्। ब्रह्म,

---

११. त्वयैतद्विष्णुना चाम्ब जगद्व्याप्तं चराचरम्। -*अग्नि.* २३७।१०
प्रत्यस्तमितभेदञ्च सत्तामात्रमगोचरम्।
वचसामात्मसंवेद्यं तज्ज्ञानं ब्रह्मसंज्ञितम्॥ -*अग्नि.* ३७९।३०

१२. परमात्मस्वरूपं च परं ब्रह्म सनातनम्।
सर्वदेहस्थितं सक्षिस्वरूपं देहकर्मणाम्॥
प्राणाः पञ्च स्वयं विष्णुर्मनो ब्रह्म प्रजापतिः।
सर्वज्ञानस्वरूपोऽहं शक्तिः प्रकृतिरीश्वरी॥ -*ब्र. वै.* ब्रह्मखण्डः २८

१३. जीवः कर्मफलं भुङ्क्ते आत्मा निर्लिप्त एव च।
आत्मनः प्रतिविम्बं च देही जीवः स एव च।
कर्ता भोक्ता च देही च स्वात्मा भोजयिता सदा।
भोगो विभवभेदश्च निष्कृतिर्मुक्तिरेव च॥ -*ब्र. वै.* प्रकृतिखण्डः २५

आत्मा, जगत् आदिको विषयमा त्यहाँ पनि विशद व्याख्या गरिएको पाइन्छ। *योगवासिष्ठ*को दार्शनिक सिद्धान्तअनुसार मूल तत्त्व दृक् नै हो, दृश्य तत्त्व दृक् तत्त्वकै अधीनमा रहन्छ, अर्थात् द्रष्टाबाट नै दृश्यको सृष्टि हुन्छ ।

भारतीय दर्शन, साहित्य र इतिहासमा *रामायण* र *महाभारत*को महत्त्वपूर्ण स्थान छ। *रामायण*का रचयिता संस्कृतका आदिकवि वाल्मीकि हुन् । *रामायण*को रचनाकालको सम्बन्धमा भने व्यापक मतमतान्तर पाइन्छ । कतिपय विद्वान्हरूले *रामायण*को रचना बुद्धको समयभन्दा पछि भएको हो भन्ने मानेका छन् । यसको लागि *रामायण*को अयोध्याकाण्डमा बुद्धलाई नास्तिक दार्शनिक भनेर लिइएको प्रसङ्गलाई ती विद्वान्हरूले प्रमाणस्वरूप उभ्याएका छन् । *रामायण*को रचनाकालको विषयमा विवाद पाइए पनि यसको घटनावस्तुको प्राचीनतालाई सबैले स्वीकारेका छन् ।*रामायण*को घटना *महाभारत*को युद्धभन्दा पूर्व हो भन्ने विद्वान्हरूको ठहर छ । *रामायण* र *महाभारत*मध्ये कुन चाहिँ महाकाव्यको रचना पहिला भएको हो भन्ने विषयमा वादविवाद पाइन्छ। वेबरले *रामायण*मा जस्तो सुन्दर पदविन्यास *महाभारत*मा नपाइएको भनी *रामायण*लाई *महाभारत*भन्दा पछि रचिएको रचना मानेका छन् ।तर *महाभारत* वनपर्वको उन्नाइसौँ अध्यायमा *रामायण*को कथाको प्रसङ्ग जोडिन आएको पाइन्छ र *रामायण*का पात्रहरूको भूमिका *महाभारत*मा पनि पाइन्छ तर *रामायण*मा कतै पनि *महाभारत*को कथाको प्रसङ्ग र पात्रहरूको वर्णन पाइँदैन। त्यसैले *रामायण*को रचना *महाभारत*को भन्दा पहिला भएको हो भन्ने विद्वान्हरूको भनाइ छ। *रामायण* साहित्य र धर्मको दृष्टिकोणले जति महत्त्वपूर्ण छ दर्शनको दृष्टिकोणले त्यति महत्त्वपूर्ण छैन। *रामायण*मा कतैकतै संवादहरूमा दार्शनिक विषयहरूलाई कोटचाइएको पाइन्छ ।

*महाभारत* दर्शन, धर्म र इतिहास तीनै दृष्टिकोणले उत्तिकै महत्त्वपूर्ण छ। *महाभारत*को रचना विभिन्न समयमा विभिन्न व्यक्तिहरूद्वारा भएको हो । व्यासको समयभन्दा अगि पनि चौबीस हजार श्लोक भएको *महाभारत* उपलब्ध थियो। व्यासले त्यसलाई बढाएर एक लाख श्लोकको विशालतम ग्रन्थ तयार पारे। दर्शनको दृष्टिकोणले *महाभारत*को सबैभन्दा महत्त्वपूर्ण अंश *भगवद्गीता* हो। *भगवद्गीता* महाभारतकै अंश हो या *महाभारत*का रचयिताले अन्य कुनै

स्वतन्त्र ग्रन्थलाई आफ्नो ग्रन्थभित्र गाभेका हुन् भन्ने विषयमा पनि विद्वान्हरूको एउटै मत पाइँदैन ।*भगवद्गीता*मा बाहेक *महाभारत*का अन्य पर्वहरूमा पनि दार्शनिक विचारहरू प्रशस्त पाइन्छन् । मोक्षधर्म, सनत्सुजातीय, अनुगीता, शान्तिपर्व आदिमा पनि दार्शनिक चिन्तन यथेष्ट मात्रामा पाइन्छ । *महाभारत*को जनक-याज्ञवल्क्य संवादमा जनक तत्त्वविषयक प्रश्नहरू सोध्दछन् र याज्ञवल्क्य ती प्रश्नहरूको दार्शनिक उत्तर दिन्छन् । त्यहाँ प्रतिपादित दार्शनिक सिद्धान्तअनुसार प्रकृतिबाट महत्, महत्बाट मन आदि नौवटा क्रममा सृष्टिको प्रक्रिया पूरा हुन्छ । *महाभारत*मा कुनै एउटै मात्र दार्शनिक सिद्धान्तको व्याख्या नभएर विभिन्न दर्शनहरूको व्याख्या छुट्टाछुट्टै रूपमा र समन्वयात्मक ढाँचामा भएको पाइन्छ । वैदिक एवं औपनिषद ब्रह्मसिद्धान्त, सांख्य एवं योगदर्शनका सिद्धान्तहरू एवं पौराणिक प्रतीकात्मक ब्रह्मवादको सिद्धान्तसमेत *महाभारत*मा पाइन्छ । विभिन्न *उपनिषद्*हरूमा प्रतिपादित एकेश्वरवादको सिद्धान्त *महाभारत*मा पनि पाइन्छ । *महाभारत*मा भएको कृष्णको उपस्थितिलाई पनि त्यसै सिद्धान्तसँग समाहित गरिएको छ । *महाभारत*मा ब्रह्मलाई सशरीरी ईश्वरको स्वरूप प्रदान गरिएको छ । अव्यक्त ब्रह्मको व्यक्तस्वरूप नै कृष्ण हुन् । यसैगरी *रामायण*मा देखिएको शक्तिपूजाको परम्परा *महाभारत*मा अझै विकसित भएको पाइन्छ । *महाभारत*मा संसारलाई वृक्षको रूपमा कल्पना गरिएको छ । त्यस संसाररूपी वृक्षको बीज इन्द्रिय हो, हाँगाहरू बुद्धि हुन् र अहङ्कार नै त्यो वृक्ष हो । जब ज्ञानद्वारा संसाररूपी वृक्षलाई काटिन्छ त्यति वेला एकमात्र सत्य ब्रह्म प्रकाशित हुन्छ ।[१४]

---

१४. अव्यक्तबीजप्रभवो बुद्धिस्कन्धमयो महान् ।
महाहंकारविटप इन्द्रियाङ्कुरकोटरः ॥
महाभूतविशेषश्च विशेषप्रतिशाखवान् ।
सदापर्णः सदापुष्पः सदा शुभफलोदयः ॥
आजीवः सर्वभूतानां ब्रह्मबीजः सनातनः ।
एतज्ज्ञात्वा च तत्त्वानि ज्ञानेन परमासिना ॥
छित्वा चामरतां प्राप्य जहाति मृत्युजन्मनी । -*महा.* आश्व. ३५।२०-२३
सत्याद् भूतानि जातानि स्थावराणि चराणि च ॥
तपसा तानि जीवन्ति इति तद्वित्त सुव्रताः ।
स्वां योनिं समतिक्रम्य वर्तन्ते स्वेन कर्मणा ॥
सत्यं हि गुणसंयुक्तं नियतं पञ्चलक्षणम् ।
ब्रह्म सत्यं तपः सत्यं सत्यं चैव प्रजापतिः ॥
सत्याद् भूतानि जातानि सत्यं भूतमयं जगत् । -*महा.* आश्व. ३५।३२-३४

*महाभारत*को दर्शनको प्रमुख भाग *भगवद्गीता* हो। भगवान् श्रीकृष्णले अर्जुनलाई दिएका उपदेशहरू नै *गीता* हो। *गीता*को उपदेश के हो भन्ने विषयमा विद्वान्हरूको मत कहिल्यै एउटै भएन। आजसम्ममा *गीता*का कैयौं भाष्यहरू लेखिइसके, अनेकौं टीका लेखिइसके तर '*गीता*को दर्शन के हो ?' प्रश्न अझै ताजै रहिरहेको छ। *गीता*का प्रमुख भाष्यकारहरूमा शङ्कर, माध्व, रामानुज, निम्बार्क, वल्लभ र चैतन्यको नाम विशेष उल्लेखनीय छ भने आधुनिक व्याख्याकारहरूमा डा. राधाकृष्णन्, अरविन्द र रजनीशको नाम अगाडि आउँछ ।यी विभिन्न दार्शनिकहरूमध्ये कतिले *गीता*लाई ज्ञानप्रधान, कतिपयले भक्तिप्रधान र कतिपयले चाहिँ कर्मप्रधान मानेका छन् ।

भनिएको छ– *गीता* सम्पूर्ण पुराणहरूको सार हो। *गीता*मा दार्शनिक रहस्यहरूलाई सरल र प्रभावकारी ढङ्गमा प्रस्तुत गरिएको छ ।*गीता*को रचनाकाल निंकै जटिल थियो। एकातिर वैदिक र औपनिषद ब्रह्मसिद्धान्तको विरोधमा नास्तिक दर्शनहरूको विकास हुन थालेको थियो भने अर्कातिर रामायण र महाभारत जस्ता भीषण युद्धले मानवजीवनको कुरुक्षेत्रमा आत्माको आस्तित्त्व खोज्न सिकाएका थिए। आत्मा, परमात्मा र प्रकृतिको त्रिकोणभित्र मान्छेले दार्शनिक प्रश्नहरूको उत्तर खोज्न थाल्यो। यही द्वन्द्वात्मक पृष्ठभूमिमा *गीता*को समन्वयात्मक दर्शन अडेको छ ।

*वेद* र *उपनिषद्*हरूमा जस्तै *गीता*मा पनि ब्रह्मलाई परमसत्य मानिएको छ। आत्मा र परमात्माको एकत्वको सिद्धान्त अर्थात् अद्वैतवाद नै *गीता*मा प्रतिपादित मुख्य विषय हो। *उपनिषद्*को आध्यात्मिक आदर्शवाद भने *गीता*मा आएर ईश्वरवादी धर्मको रूपमा परिणत भएको छ । *गीता*मा ईश्वरलाई पुरुषोत्तम संज्ञा दिइएको छ। ईश्वरलाई प्रकृति र पुरुषभन्दा पनि माथिको तत्त्व मानिएको छ। ईश्वरलाई निर्गुण, निराकार र अव्यक्त मानिएको छ। *गीता*मा अवतारवादलाई सत्य मानिएको छ। *वेद* र *उपनिषद्*मा जस्तै *गीता*मा पनि जीवनको चरमलक्ष्य मोक्षप्राप्तिलाई नै मानिएको छ र जीवात्माको परमात्मासँगको अद्वैतबोधलाई नै मोक्ष मानिएको छ। *गीता*मा मोक्षप्राप्तिको लागि योगमार्गको अनुसरण गर्नुपर्ने कुरामा विशेष जोड दिइएको छ। यसकारण *गीता*लाई योगशास्त्र पनि भनिन्छ। परमात्मासँगको एकत्वबोध नभएर आत्मा

हो जसद्वारा त्यो बन्धनको नाश संभव छ । *गीता*मा ज्ञान, कर्म र भक्ति यी तीनै योगका अङ्गहरूलाई उत्तिकै महत्त्व दिइएको छ । तर पछिका विभिन्न दार्शनिकहरूले आफूलाई सजिलो पर्ने गरी कुनै एउटामा मात्र जोड दिएका छन् । शङ्करको *गीताभाष्य*अनुसार ज्ञान नै मोक्षप्राप्तिको लागि एकमात्र अत्यावश्यक तत्त्व हो भने रामानुजका अनुसार भक्ति नै मोक्षप्राप्तिको लागि एकमात्र साधन हो । यसरी विभिन्न दार्शनिकहरूबीच *गीता*को दर्शनको विषयमा एकमत नपाइए पनि *गीता*को दर्शन समन्वयवाद हो । *गीता*मा ज्ञान, कर्म र भक्ति तीनैलाई समान महत्त्व दिइएको छ ।

*गीता*दर्शनअनुसार मान्छे अज्ञानवश बन्धनमा फस्दछ । जब ज्ञान हुन्छ ऊ मुक्त हुन्छ । परमसत्य ब्रह्मको ज्ञान नै मुक्ति हो । *गीता*मा ज्ञान प्राप्त गर्नको लागि चित्तलाई विभिन्न विषयहरूबाट हटाई परमसत्यको अन्वेषणमा लगाउने सल्लाह दिइएको छ र यो कार्यमा योगलाई सहायकको रूपमा लिइएको छ । ज्ञानलाई पुष्ट गर्नको लागि योगकै आवश्यकता पर्दछ । *गीता*मा ज्ञानयोगलाई जति महत्त्व दिइएको छ भक्तियोगलाई पनि त्यत्तिकै महत्त्व दिइएको छ । ईश्वरप्रति समर्पित भाव राख्नु नै भक्ति हो । भक्तिमार्गको अनुसरणले जीवमा स्वत: ईश्वरभाव जागृत हुन्छ । यस मार्गको अनुसरण गर्नको लागि श्रद्धा र नम्रता आवश्यक हुन्छन् । ईश्वरप्रति श्रद्धाभाव राखेर निरन्तर ईश्वरको आरधना गरिरहनाले चित्त शुद्ध हुन्छ र आत्मा र परमात्माको एकत्वज्ञान हुन्छ । *गीता*मा ज्ञान र भक्तिलाई परस्पर विरोधीको रूपमा नलिएर भक्तिपरक ज्ञान र ज्ञानपरक भक्ति दुवैलाई समन्वयात्मक तरिकाले सहयोगीको रूपमा लिइएको छ । *गीता*मा प्रतिपादित अर्को मुख्य विषय हो– कर्मयोग । *गीता*को मुख्य उपदेश नै कर्मयोग वा निष्कामकर्मको सिद्धान्त हो भन्न सकिन्छ । निष्कामकर्मको अर्थ हो, फलको कुनै आशा नराखीकन काम गर्नु । *गीता*ले कर्मत्यागको शिक्षा नदिएर कर्ममा आफूलाई समर्पित गर्ने शिक्षा दिएको छ । साथसाथै कर्ममा समर्पित हुँदा फलको आशालाई पनि त्यागनुपर्दछ । कुनै उद्देश्य राखेर गरिएको कामले मान्छेलाई बन्धनमा फसाउँछ त्यसकारण मुक्त हुनको लागि निष्कामकर्म गर्नुपर्दछ भन्ने *गीता*को सिद्धान्त छ । यद्यपि अन्य भारतीय दर्शनहरूमा पनि कर्मफलको सिद्धान्त आउँछ तर पनि *गीता*मा यो

सिद्धान्त विकसित रूपमा पाइन्छ । डा. राधाकृष्णन्का अनुसार कर्मयोग *गीता*को मौलिक उपदेश हो । *गीता*मा ज्ञान, भक्ति र कर्मको अनुपम समन्वय पाइन्छ र यी तीनै माध्यमले ईश्वरलाई प्राप्त गर्न सकिन्छ ।

### (ग) सूत्र काल (ई. पू. १९९ देखि ई. ३०० सम्म)

यो समयावधि भारतीय दर्शनको लागि स्वर्णकाल थियो । यसै समयमा भारतीय दर्शनले एउटा व्यवस्थित स्वरूप प्राप्त गऱ्यो । यसै समयमा षड्दर्शन, जैनदर्शन र बौद्धदर्शनको विकास भयो । व्यासको *ब्रह्मसूत्र* र कपिलको *सांख्यसूत्र*को रचना भने उत्तरवैदिक कालमा नै भइसकेको थियो । यसै समयावधिमा पतञ्जलिले *योगसूत्र*, गौतमले न्यायसूत्र, कणादले *वैशेषिकसूत्र* र जैमिनिले *मीमांसासूत्र*को रचना गरे । यस समयमा विभिन्न दार्शनिक सिद्धान्तहरूलाई सूत्रबद्ध गरेर अत्यन्त सङ्क्षेपमा राख्ने चलन थियो । ती सूत्र-ग्रन्थहरूमा करिब २०० देखि ६०० वटा सूत्रमा एउटा दर्शनका सम्पूर्ण सिद्धान्तहरू समेटिएका छन् । वैदिक एवं औपनिषद दर्शनको आलोडनको फलस्वरूप सूत्रहरूको रचना भएको हो । विभिन्न दर्शनमा *वेद* र *उपनिषद्*का सिद्धान्तहरूलाई भिन्नभिन्न किसिमले व्याख्या गरिएको छ, भिन्नभिन्न दृष्टिकोणले दार्शनिक सिद्धान्तहरूको प्रतिपादन गरिएको छ । यसैगरी बुद्धकालभन्दा अगि नै चार्वाकदर्शनको पनि विकास भइसकेको थियो । *विष्णुपुराण*मा यसको झलक पाइन्छ । भारतीय दर्शनमा भौतिकवादको विकास चार्वाकदर्शनमा र यसको व्यापक समर्थन *आयुर्वेद*मा भएको पाइन्छ । वेदलाई प्रमाण नमान्ने एवं आत्मा र ईश्वरको अस्तित्त्वमा विश्वास नगर्ने चार्वाकदर्शन *वेद* र *उपनिषद्*को विभिन्न थरी अर्थ गर्ने बाटोबाट नहिँडेर आफ्नै बाटोमा हिँडेको छ। अन्य भारतीय दर्शनलाई सजग गराउने प्रयास चार्वाक दर्शनले गरेको छ । यसपछि जैन, बौद्ध एवं अन्य न्याय, सांख्य, योग आदि दर्शनको विकास लगभग सँगसँगै जस्तो भएको पाइन्छ । जैनधर्मका संस्थापक महावीर वर्धमान र गौतमबुद्ध लगभग समकालिक थिए । महावीरको जन्म ई. पू. ५९९ र मृत्यु ई. पू. ५२७ मा भएको थियो भने बुद्धको जन्म ई.पू. ५६३ र मृत्यु ई. पू. ४८३ मा भएको थियो । यस समयमा भारतीय दर्शनमा विभिन्न स्वतन्त्र विचारकहरू देखापर्दछन् । तीमध्ये भौतिकवादी अजित केशकम्बल

स्वतन्त्र विचारकहरू देखापर्दछन् । तीमध्ये भौतिकवादी अजित केशकम्बल (ई. पू. ५२३), अकर्मण्यतावादी मक्खलि गोशाल (ई. पू. ५२३), अक्रियावादी पूर्ण काश्यप (ई. पू. ५२३), नित्य पदार्थवादी प्रक्रुध कात्यायन (ई. पू. ५२३) र सञ्जय वेलट्ठिपुत्त (ई. पू. ५२३) स्मरणीय छन् ।

जैन धर्मका संस्थापक महावीरको जन्म वज्जी (भारतको विहार) मा भएको थियो । महावीरले ३० वर्षको उमेरमा घर छोडेर १२ वर्षसम्म कठोर तपस्या गरे । तप र संयम नै महावीरको मूल शिक्षा हो । पछि गएर जैनदर्शन एउटा स्वतन्त्र र प्रभावकारी दर्शनको रूपमा विकसित हुन्छ । जैनदर्शनमा पनि विभिन्न सूत्र एवं भाष्य ग्रन्थहरूको रचना हुन्छ र विभिन्न अन्य दार्शनिकहरू पनि देखापर्दछन् । जैनदर्शनको सामान्य परिचय 'भारतीय दर्शनहरूको सङ्क्षिप्त परिचय' शीर्षकअन्तर्गत दिइएको छ ।

गौतम बुद्धको जन्म नेपालको लुम्बिनी अञ्चलको कपिलवस्तुमा भएको थियो । इन्द्रियगम्य पदार्थको क्षणभङ्गुरतालाई बुझेर बुद्धले घर छोडेर तपस्या गर्न थालेका थिए । ६ वर्षसम्मको तपस्यापछि बुद्धले निर्वाण प्राप्त गरे । निर्वाणप्राप्ति पछि लगभग ४० वर्षसम्म उनले धर्मप्रचारक भएर जीवन बिताए । बुद्धका उपदेशहरू *त्रिपिटक* (*सुत्तपिटक*, *विनयपिटक* र *अभिधम्मपिटक*) र धम्मपदमा सङ्गृहीत छन् । उनले आफ्ना उपदेशहरूमा प्रमाणको तर्क-वितर्कतर्फ नलागेर प्रमेयको सुस्पष्ट व्याख्या दिएका छन् । बुद्धले चार आर्यसत्यको रहस्योद्घाटन गरेका छन् । ती चार आर्यसत्य हुन्– १. संसार दुःखमय छ, २. दुःखको कारण छ, ३. दुःखको नाश सम्भव छ र ४. दुःखनाशको उपाय छ । *त्रिपिटक*मा सङ्गृहीत बुद्धका उपदेशअनुसार आत्मा र जगत् अनित्य छ । रूप, वेदना, संज्ञा, संस्कार र विज्ञानको सामूहिक नाम नै आत्मा हो । बुद्धले यी पाँच स्कन्ध, बाह्र आयतन (६ इन्द्रिय र ६ वटा तिनका विषय) र अठार धातु (६ इन्द्रिय, ६ इन्द्रिय-विषय र ६ वटा इन्द्रिय र विषयसँग सम्पर्क हुने विज्ञान– चक्षु-विज्ञान, श्रोत्र-विज्ञान, घ्राण-विज्ञान, जिह्वा-विज्ञान, काय-विज्ञान र मन-विज्ञान) तीन प्रकारका तत्त्व मानेका छन् । बुद्धले यस संसारका सम्पूर्ण पदार्थहरूलाई क्षणिक मानेका छन् । साथै उनले संसारलाई अनिर्वचनीय मानेका छन् । बुद्धका शिष्यहरूले जब जगत्को कारण, आत्माको विनाशशीलता

आदिका बारेमा प्रश्नहरू सोध्दथे बुद्ध ती प्रश्नहरूको समाधान अनावश्यक संझेर चुप बस्दथे। पछि बुद्धको त्यही चुप बस्नुको रहस्यलाई लिएर बौद्धदर्शनमा विभिन्न शाखाहरू पलाउँछन्। ई. पू. १७५ का नागार्जुनले बुद्धका दार्शनिक सिद्धान्तहरूको व्याख्या गर्दै शून्यवाद सिद्धान्तको प्रतिपादन गर्दछन् । उनको माध्यमिक कारिकामा शून्यवादसम्बन्धी दार्शनिक सिद्धान्तहरू प्रतिपादित छन्। शून्यवादअनुसार यस संसारमा न सत् छ, न असत् छ, न सत् असत् दुवै छन्, संसार सम्पूर्ण रूपमा शून्य छ। ई. पू. १५० का नागसेनले बौद्धदर्शनका विभिन्न सिद्धान्तहरूको व्याख्या गर्दछन्। यसै समयमा बौद्धदर्शनबाट प्रभावित विभिन्न साहित्यिक कृतिहरूको रचना हुन्छ । यसपछि ई. ३५० मा असङ्ग र वसुबन्धुले विज्ञानवादको सिद्धान्त प्रतिपादित गर्दछन्। यस सिद्धान्तअनुसार विज्ञान (conscoiusness) बाहेक अन्य सम्पूर्ण पदार्थहरू भ्रम हुन्। विज्ञान नै एकमात्र सत्य वस्तु हो। यसपछि दिङ्नाग र धर्मकीर्ति (ई. ६००) ले बाह्यानुमेयवाद सिद्धान्तको प्रतिपादन गर्दछन् । बौद्धदर्शनको सङ्क्षिप्त परिचय पछाडि दिइएको छ ।

भारतीय दर्शनको विकासक्रममा वैदिक र औपनिषद अध्यात्मवादी दर्शनको सूत्र कालसम्ममा पूर्ण विकास भएपछि अनात्मवादी अनीश्वरवादी दर्शनहरूको विकास हुन्छ। अनात्मवादी दर्शनको चरम उत्कर्षपछि भारतीय दर्शनमा पुन: अध्यात्मवादको लहर आउँछ । विभिन्न सूत्रग्रन्थहरूको भाष्य लेखिने काम सुरु हुन्छ र भारतीय अध्यात्मवादी दर्शनपरम्परा चरम विकासको अवस्थामा पुग्दछ ।

### (घ) वृत्ति काल (ई. ३०१ देखि ई. १७०० सम्म)

यस समयमा सबै भारतीय दर्शनहरूको तीव्र विकास हुन्छ। वैदिक कालको उत्तरार्धदेखि ई. ३०० सम्ममा लेखिएका सम्पूर्ण सूत्रग्रन्थहरूको भाष्य (वृत्ति) लेखिने क्रम यसै कालमा सुरु हुन्छ र दार्शनिक सिद्धान्तहरूको व्याख्या गर्ने क्रममा भाष्यमाथि टीका र टीकामा अर्को टीका लेखिन थालेपछि भारतीय दर्शनको साहित्यिक भण्डार अत्यन्त समृद्ध बन्दछ। यस कालमा अर्को दर्शनको खण्डन गर्ने र आफ्नो दार्शनिक सिद्धान्तलाई जसरी भए पनि तर्कको बलले सिद्ध गरेरै छोड्ने प्रवृत्तिको विकास हुन्छ, जसको फलस्वरूप दार्शनिक

सिद्धान्तहरूलाई लिएर प्रतिस्पर्धा सुरु हुन्छ ।

न्यायदर्शनमा महर्षि गौतमद्वारा रचित *न्यायसूत्र*मा वात्स्यायन (ई. ४००) ले *वात्स्यायन्नभाष्य* लेख्दछन् । नवौं शताब्दीमा वाचस्पति मिश्रले *न्यायबिन्दु* टीका लेख्दछन् । ई. ९८४ का उदयनाचार्यले *न्यायवार्त्तिक* तात्पर्यटीका लेख्दछन् । गंगेश उपाध्याय (ई. एघारौं र बाहौं शताब्दी) ले तर्कभाषा लेख्दछन् । तेह्रौं शताब्दीमा जयदेवले *तत्त्वचिन्तामणि* भन्ने ग्रन्थमा *मण्यालोक* टीका लेख्दछन् । त्यसैगरी सत्रौं शताब्दीमा जगदीश भट्टाचार्यले दीधितिमा *जागदीशी* टीका लेख्दछन् । गदाधर भट्टाचार्यले *दीधिति*मा नै *गादाधरी* टीका लेख्दछन् । सत्रौं शताब्दीका विश्वनाथले *कारिकावली*को रचना गर्दछन् । यसैगरी सत्रौं शताब्दीका अन्नंभट्टले *तर्क सङ्ग्रह*को रचना गर्दछन् ।

वैशेषिकदर्शनमा कणादको *वैशेषिकसूत्र*मा कणाद आफैंले *प्रशस्तपादभाष्य* लेख्दछन् । आजसम्म प्राप्त भाष्यग्रन्थहरूमा यो नै सबैभन्दा प्राचीन भाष्य हो । त्यसपछि उदयनाचार्यले *प्रशस्तपादभाष्य*मा *किरणावली* टीका लेख्दछन् । तेह्रौं शताब्दीमा वल्लभाचार्यले *न्यायलीलावती* लेख्दछन् । तेह्रौं शताब्दीमा नै पद्मनाभ मिश्रले *पदार्थधर्मसङ्ग्रह* लेख्दछन् । पन्ध्रौं शताब्दीमा शङ्कर मिश्रले *प्रशस्त्पादभाष्य*मा *कणादरहस्य*नामक टीका लेख्दछन् । सत्रौं शताब्दीमा जगदीश भट्टाचार्यले *तर्कामृत* लेख्दछन् ।

*सांख्यदर्शन*का प्रणेता कपिलको *सांख्यसूत्र*मा माठरले भाष्य लेखेका छन् । ईश्वरकृष्णले *सांख्यकारिका* लेखेका छन् । सोह्रौं शताब्दीका विज्ञानभिक्षुले *सांख्यप्रवचनभाष्य* लेखेका छन् ।

योगदर्शनमा पतञ्जलिको *योगसूत्र*मा व्यासले *व्यासभाष्य* लेखेका छन् । त्यस्तै वाचस्पति मिश्रले *व्यासभाष्य*को *तत्त्ववैशारदी* टीका लेखेका छन् । विज्ञानभिक्षुले *योगवार्त्तिक* लेखेका छन् ।

मीमांसादर्शनका प्रणेता जैमिनिको *मीमांसासूत्र*मा शबरस्वामीले *शाबरभाष्य* लेखेका छन् । कुमारिल भट्ट (ई. ६००-६६०) ले *शाबरभाष्य*को टीका *तन्त्रवार्त्तिक, श्लोकवार्त्तिक* र *टुप्टीका* लेखेका छन् । कुमारिलका शिष्य प्रभाकर (ई. ६१०-६९०) ले *शाबरभाष्य*को *विवरण* र *बृहती* टीका लेखेका छन् । मण्डन मिश्र (ई. ६२०-७१०) ले *मीमांसानुक्रमणिका* लेखेका छन् । बाह्रौं र तेह्रौं

शताब्दीका माधवाचार्यले *जैमिनीय न्यायमालाविस्तार* लेखेका छन्। मुरारि मिश्रले *त्रिपादनीतिनय* र *एकादशाध्यायाधिकरण* लेखेका छन्।

वेदान्तदर्शनमा बादरायणद्वारा *ब्रह्मसूत्र* लेखिनुभन्दा पूर्वको पनि लामो इतिहास छ। ब्रह्मसूत्रको रचनापछि बादरि, कार्ष्णाजिनि आत्रेय, औडुलोमि, आश्मरथ्य, काशकृत्स्न, जैमिनि, काश्यप, भारुचि, उपवर्ष, बोधायन, भर्तृहरि आदि दार्शनिकहरू देखापर्दछन्। पाँचौं शताब्दीका गौडपादले *माण्डूक्योपनिषत्कारिका* लेखेका छन्। यसपछि वेदान्तका अर्का प्रमुख आचार्य शङ्कराचार्यका गुरु गोविन्द भगवत्पादको नाम आउँछ। शङ्कराचार्य (ई. ७८८-८२०) ले *ब्रहमसूत्रमा ब्रह्मसूत्रशाङ्करभाष्य* नामक बृहदाकार भाष्य लेखेका छन्। यसपछि शङ्कराचार्यका शिष्य पद्मनाभ र सुरेश्वराचार्यको नाम आउँछ। सुरेश्वराचार्यले *ब्रह्मसूत्रभाष्यवार्तिक* लेखेका छन्। सर्वज्ञात्म मुनि (ई. ८१४-९०५ ई.) ले *सङ्क्षेपशारीरक* लेखेका छन्। वाचस्पतिमिश्रले *ब्रह्मसूत्रशाङ्करभाष्यमा भामती* टीका लेखेका छन्। बाह्रौं शताब्दीका श्रीहर्षले *खण्डनखण्डखाद्य* लेखेका छन्। यसपछि चित्सुखाचार्य, माधवाचार्य, आनन्दगिरि, प्रकाशानन्द, अप्पयदीक्षित मधुसूदन सरस्वती आदिले पनि वेदान्त दर्शनमा महत्त्वपूर्ण योगदान दिएका छन्। बाह्रौं शताब्दीका रामानुजाचार्यले *ब्रह्मसूत्रमा श्रीभाष्य* लेखेर विशिष्टाद्वैतवादको स्थापना गरेका छन्। तेह्रौं शताब्दीमा माध्वाचार्यले *ब्रह्मसूत्रमा* नै पूर्णप्रज्ञभाष्य लेखेर द्वैतवादको स्थापना गरेका छन् भने तेह्रा ताब्दीकै निम्बार्काचार्यले ब्रह्मसूत्रमा नै *वेदान्तपारिजातभाष्य* लेखेर द्वैताद्वैतवादको सिदान्त प्रतिपादित गरेका छन्।

निष्कर्ष– यसरी वैदिक कालबाट महाकाव्य काल र सूत्र काल हुँदै वृत्ति कालसम्म आइपुग्दा भारतीय दर्शनको क्षेत्रमा अनेकौं दार्शनिक सिद्धान्तहरूको जन्म भएको हामी पाउँछौं। युगौंदेखिको जीवन र जगत्सम्बन्धी धारणाहरूको विकास भारतीय दर्शनको इतिहासमा पाइन्छ। अध्यात्मवाद, भौतिकवाद, अनीश्वरवाद, शून्यवाद, अद्वैतवाद आदि विभिन्न सिद्धान्तहरूको भारतीय दर्शनमा स्वतन्त्र रूपमा विकास भएको पाइन्छ। वर्तमानमा आएर पनि भारतीय दर्शनमा नयाँ चरण थपिएको छ। अरविन्द घोष, डा. राधाकृष्णन्, विवेकानन्द आदि यस युगका महान् दार्शनिकहरूले सम्पूर्ण भारतीय एवं पाश्चात्य दर्शनको समन्वयात्मक विचारहरूको उद्घाटन गरेका छन्।

# २. भारतीय दर्शनहरूको सङ्क्षिप्त परिचय

## (क) सांख्यदर्शन

सांख्यदर्शन प्राचीन भारतीय दर्शन हो । *श्वेताश्वतर*, *कठ* आदि *उपनिषद्*हरूमा सांख्यदर्शनद्वारा प्रतिपादित प्रकृति, पुरुष, अहङ्कार, पञ्चतन्मात्रा आदि विषयहरूको चर्चा गरिएको छ भने *महाभारत* आदि ग्रन्थहरूमा प्रकृति र पुरुषको बारेमा विस्तृत चिन्तन भएको पाइन्छ ।

सांख्यदर्शन–

- ईश्वरको अस्तित्त्वलाई स्वीकार्दैन ।
- द्वैतवादी दर्शन हो ।
- आस्तिक दर्शन हो (वेदलाई प्रमाण मान्दछ) ।

स्वतन्त्र रूपले सांख्यदर्शनको सिद्धान्त प्रतिपादन गरिएको पहिलो ग्रन्थ *सांख्यसूत्र* हो जसका रचयिता आचार्य कपिल हुन् । त्यसैले कपिललाई सांख्यदर्शनका आद्यआचार्य मानिन्छ । सांख्य शब्दको शाब्दिक अर्थ हो ज्ञान (सम् = सम्यक्, ख्या = ज्ञान) । प्रकृति र पुरुषबीचको भेदज्ञान नै सम्यक् ज्ञान हो ।

सांख्यदर्शनअनुसार–

- सृष्टिको मूल कारण प्रकृति हो ।
- जड र चेतन दुवै अविनाशी तत्त्व हुन् ।
- प्रकृति र पुरुषको भेदज्ञानद्वारा मोक्ष हुन्छ ।

**प्रकृति–** सत्त्व, रज र तम यी तीन गुणहरूको साम्यावस्था प्रकृति हो । त्रिगुणात्मिका प्रकृतिबाट नानारूपात्मक जगत्को सृष्टि हुन्छ । अव्यक्त प्रकृति जसको आफ्नो कुनै कारण छैन, नै सम्पूर्ण दृश्यमान जगत्को कारण हो । प्रकृतिबाट महत्तत्त्व (बुद्धि), महत्तत्त्वबाट अहङ्कार, अहङ्कारबाट पञ्चतन्मात्रा र एघार इन्द्रिय, पञ्चतन्मात्राबाट पञ्चमहाभूतका परमाणु र परमाणुबाट सम्पूर्ण जगत्को सृष्टि हुन्छ । अव्यक्त प्रकृति क्रमशः दृश्यपदार्थमा विकसित हुनु सृष्टिक्रम हो भने दृश्यपदार्थ क्रमशः अदृश्य बन्दै प्रकृतिमा बिलाउनु संहारक्रम हो ।

**पुरुष**– अन्य भारतीय दार्शनिकहरूले जुन पदार्थलाई आत्मा भनेका छन् सांख्यदर्शनले त्यही पदार्थलाई पुरुषको उपाधि दिएको छ । पुरुष निस्त्रैगुण्य (त्रिगुणातीत) अर्थात् सत्व, रज र तम गुणबाट असंस्पृष्ट छ भने प्रकृति त्रिगुणमयी छ । पुरुष चेतन छ तर प्रकृति अचेतन छ । पुरुष स्वयं ज्ञाता हो भने प्रकृति ज्ञेय हो । पुरुष निष्क्रिय छ तर प्रकृति क्रियाशील छ । पुरुष अनेक छन् तर प्रकृति एक छ । पुरुष न कार्य हो न त कारण हो तर प्रकृति कारण हो । पुरुष अपरिवर्तनशील छ भने प्रकृति अविवेकी छ । पुरुष अपरिणामी नित्य छ तर प्रकृति परिणामी नित्य छ ।

**प्रकृति-परिणामवाद**– सांख्यदर्शनअनुसार संसार विकासको फल हो न कि ईश्वरको सृष्टि । त्यसैले सांख्यदर्शन विकासवादको समर्थक दर्शन हो । कुनै पनि कार्य उत्पन्न हुनको लागि कारणको आवश्यकता पर्दछ र त्यस कारणमा कार्यमा भएका गुणहरू अनिवार्य रूपमा रहेकै हुनुपर्छ । यसै सिद्धान्तलाई सत्कार्यवाद (सत्+कार्य+वाद) पनि भनिन्छ । परिणामावादीहरूका अनुसार कार्य कारणको परिवर्तित स्वरूप हो । रामानुजदर्शनअनुसार समस्त विश्व ब्रह्मको परिवर्तित रूप हो तर सांख्यदर्शनअनुसार विश्व प्रकृतिको परिवर्तित रूप हो । यसरी सांख्यदर्शनले प्रकृति-परिणामवादलाई आफ्नो दार्शनिक सिद्धान्तको रूपमा स्थापित गरेको छ ।

**प्रकृति र पुरुषको सम्बन्ध**– सांख्यसिद्धान्तअनुसार प्रकृति र पुरुषको संयोगबाट नै सम्पूर्ण सृष्टि सिर्जिन्छ । पुरुषको सम्पर्कमा आएपछि प्रकृतिमा रहेको सत्त्व, रज र तम गुणको साम्यावस्थामा गडबडी आउँछ जसको फलस्वरूप विकासको प्रारम्भ हुन्छ । जसरी चुम्बकलाई नजीक लैजाँदा फलाममा क्रिया उत्पन्न हुन्छ, त्यस्तै चेतन पुरुषको सम्पर्क पाउनासाथ अचेतन प्रकृतिमा क्रिया उत्पन्न हुन्छ । पुरुष चेतनशील हुन्छ तर निष्क्रिय हुन्छ भने प्रकृति अचेतन भएर पनि सक्रिय हुन्छ । यी दुइको सम्बन्ध अन्धो र लङ्गडोको जस्तो छ ।

**मोक्ष**– सांख्यदर्शनअनुसार यो संसार दुःखमय छ । आध्यात्मिक, आधिभौतिक र आधिदैविक दुःखबाट मान्छे सधैं पीडित छ । यी तीन प्रकारका दुःखबाट छुटकारा पाउनु नै मोक्ष हो । समस्त दुःखको कारण अज्ञान हो ।

अज्ञानवश मान्छे प्रकृति र पुरुषको यथार्थतालाई बुझ्न सकिरहेको छैन। त्यही यथार्थज्ञान (प्रकृति र पुरुषबीचको भेदज्ञान) पश्चात् जीव मुक्त हुन्छ। सांख्य-दर्शनअनुसार मुक्ति दुइ किसिमका छन्– जीवन्मुक्ति र विदेहमुक्ति। जीवन्मुक्ति भन्नाले जीवनकालमा नै प्रकृति र पुरुषबीचको भेदज्ञान अर्थात् सम्यक् ज्ञान पश्चात्को अवस्था भन्ने बुझिन्छ भने विदेहमुक्ति भन्नाले मृत्युपश्चात् स्थूल र सूक्ष्म दुवै शरीरबाट मुक्त भई जन्म-जन्मान्तरको क्रिया समाप्त भई त्रिगुणातीत अवस्थामा पुग्नु भन्ने बुझिन्छ।

## (ख) योगदर्शन

*योगसूत्र*का रचयिता पतञ्जलि योगदर्शनका प्रणेता हुन्। त्यसैले योगदर्शनलाई पातञ्जलदर्शन पनि भनिन्छ। योगसूत्रमा जम्मा १९५ वटा सूत्रमा योगदर्शनका सिद्धान्तहरूलाई सूत्रबद्ध गरिएको छ।

योगदर्शन–

- ईश्वरको अस्तित्वलाई स्वीकार्छ।
- द्वैतवादी दर्शन हो।
- आस्तिक दर्शन हो।
- साधनामार्ग (योगाभ्यास) मा विशेष जोड दिन्छ।

सांख्य र योगदर्शनको अत्यन्त नजीकको सम्वन्ध छ। यसैले यी दुइ दर्शनलाई समानतन्त्र पनि भनिन्छ। यी दुवै दर्शनका तत्त्वप्रतिपादन प्रणालीहरू प्रायः समान छन्। सांख्यदर्शनले जस्तै योगदर्शनले पनि संसारलाई त्रिविध दुःखपूर्ण मान्दछ र ती दुःखबाट मुक्ति पाउनु नै मोक्ष हो भन्दछ। प्रकृति र पुरुषको अस्तित्त्व स्वीकार्छ र प्रकृतिपरिणामवादलाई जगत् उत्पत्तिको प्रक्रिया मान्दछ तर सांख्यदर्शनले भन्दा बढी योगदर्शन ईश्वरको अस्तित्त्व स्वीकार्दछ। त्यसैकारण योगदर्शनलाई 'सेश्वर सांख्य' भन्ने चलन छ।

**ईश्वर-** सांख्यदर्शनअनुसार प्रकृति जड र सक्रिय छ भने पुरुष चेतन र निष्क्रिय छ। जड प्रकृति र चेतन पुरुषबीच आफैं सम्पर्क भएर सृष्टि हुन्छ भन्ने सांख्यको सिद्धान्त छ तर यी दुइ परस्पर विरुद्ध वस्तुहरूको स्वतः सम्पर्क भएर सृष्टि सञ्चालन हुनु असम्भव छ त्यसैले यी दुइलाई सम्पर्कमा ल्याइदिन

ईश्वरतत्त्वको आवश्यकता पर्छ भन्ने योगदर्शनको सिद्धान्त छ। योगदर्शनअनुसार ईश्वर सृष्टि प्रक्रियामा संलग्न रहन्छ तर पनि ऊ विश्वको सृष्टिकर्ता, पालनकर्ता र संहारकर्ता होइन। विश्वको सृष्टि प्रकृतिपरिणामको फलस्वरूप भएको हो, ईश्वर केवल प्रेरकतत्त्व वा योजक मात्र हो । त्यसैले योगदर्शनअनुसार विश्वको उपादानकारण प्रकृति हो भने निमित्तकारण ईश्वर हो। यसरी योगदर्शनमा ईश्वरको स्थान गौण देखापर्दछ।

चित्रवृत्तिको निरोध अर्थात् मानसिक चन्चलताको नियन्त्रण नै योग हो।[१] *भगवद्गीतामा* योगको अर्थ आत्मा र परमात्माको मिलन मानिएको छ । मन अहङ्कार र बुद्धिको सामूहिक स्वरूपलाई चित्त भनिन्छ । *योगसूत्रका* भाष्यकार व्यासले चित्तका पाँच अवस्थाहरूको उल्लेख गरेका छन्। ती हुन्- १. क्षिप्त २. मूढ ३. विक्षिप्त ४. एकाग्र र ५. निरुद्ध। साधारणतया मानिसको चित्त क्षिप्त, मूढ र विक्षिप्त अवस्थामा रहेर विभिन्न संसारिक पदार्थहरूमा विचरण गर्दछ। चित्तलाई ती तीन अवस्थाबाट माथि उठाएर एकाग्र अवस्थामा र त्यसभन्दा पनि माथि उठाएर निरुद्धावस्थामा पुऱ्याउनको लागि योगदर्शनले आफ्नै मेहनतले एउटा बाटो खनेको छ । त्यो हो– अष्टाङ्गमार्ग । यसलाई योगमार्ग पनि भनिन्छ। योगको अष्टाङ्गमार्ग यसप्रकार छ। १. यम २. नियम ३. आसन ४. प्राणायाम ५. प्रत्याहार ६. धारणा ७. ध्यान ८. समाधि ।

१. यम– आन्तरिक एवं बाह्य इन्द्रियहरूको संयम-प्रक्रियालाई यम भनिन्छ। यमका पाँच भेद छन्– (क) अहिंसा (ख) सत्य (ग) अस्तेय (घ) ब्रह्मचर्य र (ङ) अपरिग्रह ।
२. नियम– सदाचारको परिपालनलाई नियम भनिन्छ । नियम पनि ५ प्रकारका छन्– (क) शौच (ख) सन्तोष (ग) तप (घ) स्वाध्याय र (ङ) ईश्वरप्रणिधान ।
३. आसन– शरीरलाई विशेष मुद्रामा राख्नु आसन हो। आसन विभिन्न प्रकारका हुन्छन्। आसनहरूको सङ्ख्या धेरै भए पनि "स्थिरसुखमासनम्" भनेर पतञ्जलिले योगभ्यास गर्न सजिलो पर्ने कुनै एक आसनलाई आसन मानेका छन् ।

---

१. योगश्चित्तवृत्तिनिरोधः । -*पातञ्जलयोगसूत्रम्* १।२

४. प्राणायाम– श्वास-प्रश्वास प्रक्रियालाई नियन्त्रित गरेर त्यसमा एउटा क्रम स्थापित गर्नु प्राणायाम हो ।

५. प्रत्याहार– इन्द्रियहरूलाई बाह्य विषयहरूबाट खिचेर ल्याई मनको वशमा राख्नु प्रत्याहार हो ।

६. धारणा– आफूले चाहेको कुनै पनि विषयमा चित्त केन्द्रित गर्नुलाई धारणा भनिन्छ ।

७. ध्यान– आफूले चाहेको कुनै वस्तुमा निरन्तर चित्त एकाग्र गर्नुलाई ध्यान भनिन्छ ।

८. समाधि– समाधि योगको अन्तिम अवस्था हो । यस अवस्थामा ध्याता आफ्नो ध्येय वस्तुमा पूर्णतः लीन हुन्छ । यसरी समाधि अवस्थामा आइपुगेपछि चित्तवृत्तिको निरोध हुन्छ । समाधि दुइ प्रकारका छन्– (क) सम्प्रज्ञात समाधि– यस किसिमको समाधिमा ध्येय विषयको पूर्ण ज्ञान हुन्छ । (ख) असम्प्रज्ञात समाधि– असम्प्रज्ञात समाधिमा ध्यानको विषय नै लोप हुन्छ र आत्माले आफ्नो वास्तविक स्वरूपलाई चिन्दछ ।

सांख्यदर्शन एक सैद्धान्तिक दर्शन हो भने योगदर्शन व्यावहारिक दर्शन हो । सांख्यदर्शनको सैद्धान्तिक पक्षको व्यावहारिक प्रयोग नै योगदर्शन हो । योगदर्शनद्वारा प्रतिपादित अष्टाङ्गमार्ग प्रायः सबै भारतीय दर्शनले अवलम्बन गरेका छन् । जनकदर्शनले पनि योगमार्गको अनुसरण गर्दछ ।

## (ग) न्यायदर्शन

*न्यायसूत्र*का रचयिता महर्षि गौतम न्यायदर्शनका प्रणेता हुन् । गौतमलाई 'अक्षपाद' पनि भनिने हुँदा न्यायदर्शनलाई अक्षपाददर्शन पनि भनिन्छ । न्यायदर्शनलाई दुइ भागमा विभाजित गर्न सकिन्छ । प्राचीन न्याय र नव्य न्याय । न्यायदर्शन–

- तर्कशास्त्र र प्रमाणशास्त्रमा अत्यधिक जोड दिन्छ ।
- द्वैतवादी दर्शन हो ।
- ईश्वरको अस्तित्त्वलाई स्वीकार्छ ।

- सृष्टिको व्याख्या असत्कार्यवाद सिद्धान्तको आधारमा गर्छ ।
- आस्तिक दर्शन हो (वेदलाई प्रमाण मान्दछ) ।

परमाणु– सावयव द्रव्यलाई टुक्र्याउँदै जाँदा बाँकी रहने अन्तिम परिमाण नै परमाणु हो । परमाणु निष्क्रिय वा गतिहीन रहन्छ । न्यायदर्शनअनुसार पृथ्वी, जल, तेज र वायुका परमाणुहरूमा जब ईश्वरको इच्छाअनुसार क्रिया उत्पन्न हुन्छ, परमाणुहरू एक–आपसमा जोडिन थाल्दछन् र जगत्को सृष्टि हुन्छ ।

ईश्वर– न्यायदर्शनअनुसार ईश्वर स्रष्टा एवं पालनकर्ता हुनुका साथै यस विश्वको संहारकर्ता पनि हो । ईश्वर व्यक्तित्वपूर्ण छ, जसमा ज्ञान, सत्ता र आनन्द सन्निहित छन् । परमाणुद्वय संयोगविना सृष्टि संभव छैन र जड परमाणुमा स्वत: क्रिया उत्पन्न हुन पनि संभव छैन, त्यसैले दुइ परमाणुलाई संयोजित गराउन निमित्तकारणरूप ईश्वरको आवश्यकता पर्दछ । न्यायदर्शनअनुसार शब्द र अर्थको सम्बन्ध पनि ईश्वरद्वारा नै निर्धारित हुन्छ । 'यो शब्दले यो अर्थ बुझाओस्' भन्ने ईश्वरको इच्छा भएकोले नै निश्चित शब्दले निश्चित अर्थलाई बुझाउन सकेको हो भन्ने न्यायदर्शनको सिद्धान्त छ ।

असत्कार्यवाद– न्यायको असत्कार्यवादी सिद्धान्त सांख्यको सत्कायवाद सिद्धान्तभन्दा ठीक विपरीत छ । सत्कार्यवादअनुसार कार्य (घट आदि) मा जुन गुण छ, त्यो गुण कारण (माटोको परमाणु आदि) मा अवश्य हुनुपर्दछ तर असत्कार्यवाद (अ+सत्+कार्य+वाद) अनुसार कार्यमा भएको गुण कारणमा हुनु आवश्यक छैन, अर्थात् कारणमा कार्यको अस्तित्त्व हुँदैन । यस सिद्धान्तलाई आरम्भवाद पनि भनिन्छ किनकि यस सिद्धान्तअनुसार कार्यको उत्पत्तिको क्षण एक नयाँ थालनी हो ।

जीवात्मा– न्यायदर्शनको आत्मविचार सांख्य र जैनदर्शनको आत्मविचारभन्दा नितान्त भिन्नै छ । सांख्य र जैनदर्शनअनुसार आत्मा स्वरूपत: चेतन छ तर न्यायदर्शनअनुसार आत्मा स्वरूपत: अचेतन (जड) छ । न्यायदर्शनअनुसार आत्मामा चेतनाको सञ्चार विशेष परिस्थितिमा मात्रै हुन्छ । आत्मामा चेतनाको उदय त्यति वेला मात्र हुन्छ, जब आत्माको सम्पर्क मनसँग, मनको सम्पर्क इन्द्रियसँग र इन्द्रियको सम्पर्क बाह्य पदार्थसँग हुन्छ । स्वरूपत: अचेतन भएर पनि चेतना धारण गर्न सक्ने क्षमता आत्मामा छ ।

आत्मा नित्य र निरवयव छ। ईश्वर न त आत्मालाई पैदा गर्न सक्छ न त नाश नै गर्न सक्दछ। न्यायदर्शनले जीवात्माको अनेकता स्वीकारेर अनेकात्मवादको सिद्धान्त प्रतिपादन गरेको छ जुन सिद्धान्त शाङ्कर वेदान्त र जनकदर्शनको सिद्धान्तविपरीत छ।

मोक्ष– अन्य भारतीय दर्शनले जस्तै न्यायदर्शनले पनि संसारलाई दु:खमय ठान्दछ। यस दु:खमय संसारबाट सदाका लागि छुटकारा पाउनु नै जीवनको परमलक्ष्य हो। वास्तवमा आत्मा शरीर, इन्द्रिय र मनभन्दा भिन्नै पदार्थ हो। तर अज्ञानवश मान्छे आत्मा, शरीर, इन्द्रिय र मनलाई एउटै पदार्थ ठान्दछ। यही अज्ञान हो र यही नै बन्धन हो। 'म शरीर र मन हुँ' भन्ने मिथ्याज्ञान जबसम्म हट्दैन तबसम्म मान्छे संसाररूपी बन्धनमा फसिरहन्छ, जन्म र मृत्युको चक्रमा घुमिरहन्छ। यो मिथ्याज्ञानबाट छुट्नको लागि न्यायदर्शनमा श्रवण, मनन र निदिध्यासनको मार्गनिर्देशन गरिएको छ।

वेदान्त, सांख्य, बौद्ध आदि दर्शन जीवन्मुक्ति (जीवनकालमा नै मान्छे मुक्त हुन सक्छ भन्ने सिद्धान्त) मान्दछन् तर न्यायदर्शन त्यो मान्दैन। न्यायदर्शनअनुसार शरीर, इन्द्रिय र मनबाट पृथक् भएर आत्मा जब आफ्नो यथार्थस्वरूप (अचेतन, जडअवस्था) मा पुग्दछ, त्यति वेला मात्र आत्मा मुक्त हुन्छ। मोक्षको अवस्थामा आत्मा बिलकुल अचेतन रहन्छ, एउटा ढुङ्गा जस्तै जसमा आफ्नो अस्तित्त्वको अनुभव पनि हुँदैन। प्राचीन न्यायले मोक्षलाई आनन्दशून्य अवस्था मानेको छ। जहाँ आनन्द हुन्छ, त्यहाँ दु:ख पनि हुन्छ भन्ने प्राचीन नैयायिकहरू ठान्दछन्। तर नव्य नैयायिकहरूले मोक्षलाई आनन्दमय अवस्था मानेका छन्।

## (घ) वैशेषिकदर्शन

*वैशेषिकसूत्र*का रचयिता महर्षि कणाद वैशेषिकदर्शनका प्रणेता हुन्। कणादको वास्तविक नाम उलूक भएकोले वैशेषिकदर्शनलाई औलूक्यदर्शन पनि भनिन्छ। वैशेषिकदर्शनमा विशेष (परमाणु) पदार्थलाई प्रमुख मानेर अध्ययन गरिएको हुनाले यसलाई वैशेषिकदर्शन भनिएको हो। वैशेषिकदर्शन–

- परमाणुसृष्टिवाद मान्दछ।

- द्वैतवादी दर्शन हो ।
- ईश्वरको अस्तित्त्वलाई स्वीकार्छ ।

वैशेषिक र न्यायदर्शनको मोक्ष, जीवात्मा, ईश्वर र परमाणुसम्बन्धी अवधारणा एउटै छ । यी दुइ दर्शनहरूबीच निकटको सम्बन्ध छ । त्यसैले यी दुवैको संयुक्त नाम न्याय-वैशेषिक प्रचलित छ । न्याय र वैशेषिकदर्शनलाई समानतन्त्र पनि भनिन्छ ।

वैशेषिकदर्शनले परमाणु-सृष्टिवादकमा जोड दिएको छ । परमाणु निष्क्रिय र गुणयुक्त हुन्छ । निष्क्रिय परमाणुमा ईश्वरको इच्छाअनुसार गति पैदा हुन्छ र जगत्‌को सृष्टि हुन्छ । केही विद्वान्‌हरूको भनाइअनुसार वैशेषिकदर्शनको परमाणुवाद ग्रीकदर्शनको परमाणुवादको नक्कल हो । तर यो धारणा गलत हो भन्ने अन्य दार्शनिक एवं समालोचकहरूको भनाइ छ । वैशेषिकदर्शनले बताएअनुसार परमाणुको स्वरूप ग्रीक दार्शनिकहरूले बताएअनुसारको छैन । डिमोक्रिटस (Democritus) र ल्यूसिप्पस (Leucippus) ले परमाणुलाई गुणरहित केवल परिमाणयुक्त मानेका छन् भने कणादले परमाणुमा गुण र परिमाण दुवैको अस्तित्व स्वीकारेका छन् । उनीहरूले परमाणुलाई स्वभावतः सक्रिय वा गतिशील मानेका छन् भने कणादका अनुसार परमाणु स्वभावतः निष्क्रिय हुन्छ, परमाणुमा गति ईश्वरद्वारा पैदा हुन्छ ।

### (ङ) मीमांसादर्शन

*मीमांसासूत्र*का रचयिता जैमिनि मीमांसादर्शनका प्रणेता हुन् । मीमांसादर्शन वेदलाई प्रमाण मात्र मान्ने होइन कि पूर्णतया वेदमा नै आधारित छ । वेदका दुइ भाग छन्– पूर्वभाग र उत्तरभाग । पूर्वभागमा कर्मसम्बन्धी चर्चा छ भने उत्तरभागमा ज्ञानसम्बन्धी चर्चा छ । मीमांसादर्शन वेदको कर्मभागमा आधारित छ भने वेदान्तदर्शन ज्ञानभागमा आधारित छ । त्यसकारण मीमांसा र वेदान्तदर्शनलाई सांख्य-योग, न्याय-वैशेषिकलाई जस्तै समानतन्त्र भनिन्छ । मीमांसादर्शनलाई पूर्वमीमांसा र वेदान्तदर्शनलाई उत्तरमीमांसा पनि भनिन्छ । मीमांसादर्शन–

- वेदनिर्देशित कर्मकाण्डमा विशेष जोड दिन्छ ।
- द्वैतवादी दर्शन हो ।
- आस्तिक दर्शन हो ।
- ईश्वरलाई अत्यन्त गौण स्थान दिन्छ ।

कर्मवाद– मीमांसादर्शनमा कर्मलाई अत्यधिक महत्त्वपूर्ण स्थान दिइएको छ । मीमांसादर्शनअनुसार वेदनिर्देशित यज्ञ, बलि, हवन आदि कर्मकाण्ड सम्पादन गर्नु नै धर्म हो । केही मीमांसकहरूको मतअनुसार जीवनको परमलक्ष्य नै स्वर्गप्राप्ति हो । उनीहरूका अनुसार जीवनको लक्ष्य मोक्ष नभएर दुःखको लेशमात्र पनि नभएको स्थान स्वर्गमा जान पाउनु नै जीवनको लक्ष्य हो र यज्ञ-यज्ञादिको प्रयोजन पनि त्यही नै हो । तर प्रभाकर र कुमारिल जस्ता नव्य-मीमांसकहरूले कर्मको प्रयोजन स्वर्गप्राप्ति नमानेर मोक्ष मानेका छन् । उनीहरूका अनुसार कर्म र ज्ञानको संयुक्त प्रयासबाट मोक्ष प्राप्त हुन्छ । जैमिनि आदि प्राचीन मीमांसकहरूको मतमा वेदनिर्देशित कर्मको आचरण गर्नाले 'अपूर्व' उत्पन्न हुन्छ त्यही अपूर्वले निष्क्रिय परमाणुमा क्रिया उत्पन्न गराउँछ र कर्मकर्ताले कर्मफल भोग्न योग्य संसारको निर्माण हुन्छ । त्यो अपूर्वलाई सञ्चालन गर्नको लागि ईश्वरको आवश्यकता पनि पर्दैन, अपूर्व आफैं सञ्चालित हुन्छ ।

आत्मा– मीमांसादर्शनले आत्मा अनेक मानेको छ । आत्मा स्वयं प्रकाशमान छ । आत्मा स्वयंमा अचेतन छ, जड छ तर चेतना धारण गर्न सक्ने क्षमता उसमा छ । जब आत्माको सम्पर्क शरीर, इन्द्रिय र मनसँग हुन्छ आत्मामा चेतनाको सञ्चार हुन्छ । आत्मासम्बन्धी मीमांसादर्शनको यो धारणा न्याय र वैशेषिकदर्शनको जस्तै छ । मोक्षको अवस्थामा शरीर, इन्द्रिय र मनसँगको आत्माको सम्पर्क छुट्छ र आत्मा दुःखबाट सदाको लागि छुटकारा पाउँछ त्यस समयमा आत्मा न दुःखको अनुभव गर्छ, न त आनन्दको नै ।

जगत् र ईश्वरसम्बन्धी अवधारणा– मीमांसादर्शनले यावत् दृश्यपदार्थलाई सत्य मानेको छ । यसकारण मीमांसादर्शन भेदवादी दर्शन हो । भेदवादी दर्शन भएकोले मीमांसा बौद्धको शून्यवाद र शङ्करको अद्वैतदर्शनको कटु आलोचक

बन्न पुगेको छ । मीमांसादर्शनअनुसार जगत्को सृष्टि परमाणुबाट भएको हो । परमाणु निष्क्रिय छ । मीमांसादर्शन परमाणुमा क्रिया उत्पन्न गर्नको लागि न्याय र वैशेषिकदर्शनले ईश्वरको आवश्यकता महसुस गरे जस्तो गर्दैन, मीमांसादर्शनअनुसार कर्मबाट उत्पन्न अपूर्वद्वारा परमाणु सञ्चालित हुन्छ र कर्मअनुसारकै संसार बन्दछ ।

मीमांसादर्शनमा ईश्वरको स्थान अत्यन्त गौण छ । मीमांसादर्शनअनुसार ईश्वरको अस्तित्त्व वेदका मन्त्रहरूमा मात्र सीमित छ । जगत्को सृष्टि पालन र संहारको लागि ईश्वरको आवश्यकता छैन, केवल कर्मकर्ताले दिएको बलि स्वीकार गर्नको लागि ईश्वरको स्थान सुरक्षित छ मीमांसा दर्शनमा ।

## (च) शाङ्कर वेदान्तदर्शन

शाङ्कर वेदान्तदर्शनले पूर्वीय दार्शनिक क्षितिजमा जीवन र जगत्सम्बन्धी विशिष्ट चिन्तन प्रस्तुत गरेको छ, त्यो चिन्तन हो अद्वैतवाद ।

वेदान्त औपनिषद दर्शन हो । *उपनिषद्*का सम्पूर्ण सिद्धान्तहरूलाई एउटै मालामा उनेर व्यासले *ब्रह्मसूत्र*को रचना गरे । त्यस ग्रन्थमा ५५५ वटा सूत्रमा ब्रह्म, जीव र जगत्सम्बन्धी सम्पूर्ण अवधारणाहरू सूत्रबद्ध गरिएका छन्, जसलाई *वेदान्तसूत्र* पनि भनिन्छ ।

ईशाको ७८८ मा भारतको केरल प्रान्तमा जन्मिएका शङ्कराचार्यले *ब्रह्मसूत्र*मा टीका लेखे जुन टीकालाई शाङ्करभाष्य भनिन्छ । शाङ्कर वेदान्तदर्शन–

- अद्वैतवादी दर्शन हो ।
- ब्रह्मविवर्तवादलाई स्वीकार्छ ।
- ईश्वरको अस्तित्त्व स्वीकार्छ ।
- आस्तिक दर्शन हो ।

### अद्वैतवाद के हो ?

एउटै वाक्यमा भन्ने हो भने अद्वैतवाद भनेको ब्रह्म एक मात्र सत्य वस्तु हो, जगत् मिथ्या हो र जीव र ब्रह्म एकै हुन्, अर्थात् 'ब्रह्म सत्यं जगन्मिथ्या-जीवो ब्रह्मैव नापरः' यही सिद्धान्त नै अद्वैतवाद हो । पारमार्थिक दृष्टिकोण

लिएर विचार गर्ने हो भने यो सम्पूर्ण दृश्यमान जगत् मिथ्या हो, भ्रम हो, अर्थात् नभएको वस्तु हो। जसरी हावा आउँदा समुद्रमा तरङ्गहरू तरङ्गित हुन्छन् त्यसै-गरी सच्चिदानन्द ब्रह्मको मायासँग सम्पर्क हुँदा सम्पूर्ण जगत्को उत्पत्ति भएको भान हुन्छ। जसरी समुद्रको पानीको भन्दा भिन्नै कुनै अस्तित्त्व तरङ्गको छैन त्यस्तै यो संसारको पनि ब्रह्मको भन्दा भिन्नै कुनै अस्तित्त्व छैन। त्यसकारण ब्रह्म एकमात्र सत्य वस्तु हो त्यसबाहेक सबै वस्तुहरू सत्य होइनन्। किनकि सत्य त्यो वस्तु हुन्छ जुन भूत, वर्तमान र भविष्यत् तीनै कालमा रहिरहन्छ। शाङ्कर सिद्धान्तअनुसार सत्ता (अस्तित्त्व) तीन किसिमका हुन्छन्–

१. प्रतिभासिक सत्ता

२. व्यावहारिक सत्ता

३. पारमार्थिक सत्ता

जगत् स्वप्न (प्रतिभासिक सत्ता) जस्तो विलकुल भ्रम होइन तर संसार त्यति वेलासम्म सत्य हो जबसम्म त्यसको विचार व्यावहारिक दृष्टिकोणबाट गरिन्छ, पारमार्थिक दृष्टिकोणबाट विचार गरिँदैन। पारमार्थिक दृष्टिकोणबाट विचार गर्दा ब्रह्म मात्र सत्य वस्तु हो।

**ब्रह्म**– शाङ्कर सिद्धान्तअनुसार ब्रह्मको सबैभन्दा प्रमुख विशेषता हो अनिर्वचनीयता। अर्थात्, ब्रह्म त्यस्तो वस्तु हो जसलाई शब्दद्वारा प्रकाशित पारेर बुझ्न सकिँदैन। त्यसकारण हामी 'ब्रह्म के हो' भनेर जान्न सक्दैनौं, 'ब्रह्म के होइन' भनेर बुझ्नुपर्दछ। *उपनिषद्*मा पनि ब्रह्मलाई 'नेति नेति' अर्थात् यो ब्रह्म होइन, यो पनि होइन भनेर व्याख्या गरिएको छ। यसैको प्रभावमा शङ्कराचार्यले पनि ब्रह्मलाई 'एक' नभनेर अद्वैत सिद्धान्तको प्रतिपादन गरेका हुन्। यसको अर्थ यो होइन कि शाङ्कर सिद्धान्तअनुसार ब्रह्म बौद्धहरूको शून्य जस्तै अभावात्मक छ, ब्रह्मको निषेधात्मक प्रतिपादनबाहेक भावात्मक व्याख्या पनि गरिएको छ। ब्रह्म सत् छ, अर्थात् ब्रह्म असत् होइन ब्रह्मको अस्तित्त्व छ। ब्रह्म चित् छ, अर्थात् ब्रह्म जडस्वरूप होइन ब्रह्म चेतन छ। ब्रह्म आनन्दमय छ, अर्थात् ब्रह्म दुःखस्वरूप होइन। यसरी ब्रह्म सच्चिदानन्द (सत्+चित्+आनन्द) स्वरूप छ।

ब्रह्म दिशा र कालको सीमाभन्दा माथि छ । ब्रह्ममा सजातीय, विजातीय र स्वगत भेद पनि रहँदैन त्यसैले ब्रह्म भेदरहित छ । ब्रह्म निर्गुण छ तर पनि शून्य होइन । ब्रह्म व्यक्तित्वशून्य छ, अर्थात् ब्रह्ममा आत्मा र अनात्माको भेद रहँदैन । माया ब्रह्ममा नै रहन्छ तर पनि ब्रह्म मायाबाट प्रभावित हुँदैन ।

शाङ्कर दर्शनअनुसार आत्मा र ब्रह्म एकै वस्तुको दुइ नाम हो । आत्मा सच्चिदानन्दस्वरूप छ । आत्मा शुद्ध चैतन्यस्वरूप भएकोले स्वयंमा ज्ञानस्वरूप छ । वैशेषिकदर्शनअनुसार आत्मा केवल सत् (अस्तित्त्ववान्) छ, न्यायदर्शनअनुसार आत्मा स्वभावत: अचेतन छ र सांख्यदर्शनअनुसार आत्मा सच्चित् छ भने वेदान्तदर्शनअनुसार आत्मा सच्चिदानन्दस्वरूप छ । शाङ्कर दर्शनअनुसार आत्मा निष्क्रिय छ । पाप र पुण्यको फलले आत्मालाई बिटुल्याउँदैन । आत्मा सुख र दु:खको अनुभूतिभन्दा माथि छ । सांख्य, योग, न्याय, वैशेषिक, मीमांसा आदि दर्शनहरूले अनेक आत्मा मानेका छन् तर शाङ्कर वेदान्तअनुसार आत्मा एउटै मात्र छ । आत्मा नै ब्रह्म हो ब्रह्म नै आत्मा हो । *सामवेद*को महावाक्य 'तत्त्वमसि' (तत् = त्यो ब्रह्म, त्वम् = तिमी नै, असि = हौ) ले पनि यही कुराको पुष्टि दिएको छ ।

जीव– जब आत्मामा शरीर, इन्द्रिय र मनरूपी पर्दा (आवरण) लाग्दछ त्यति वेला आत्मालाई जीव भन्ने गरिन्छ । जबसम्म हाम्रो आँखाबाट अविद्याको पर्दा हट्दैन त्यति वेलासम्म हामी शुद्ध चैतन्यस्वरूप आनन्दमय आत्मालाई दु:खी रोगी जीव भन्ने व्यवहार गर्दछौँ । जसरी एउटा घडाभित्रको आकाश (खाली ठाउँ) र अर्को घडाभित्रको आकाशमा भेद व्यवहार त्यति वेलासम्म गरिन्छ जबसम्म दुवै घडा फुट्दैनन्; जब दुवै घडा फुट्दछन्, दुवै घडाभित्र माटोरूपी आवरणले घेरिएर रहेको आकाश महाकाश (बाहिरको ठूलो आकाश) सँग मिल्दछ, त्यसैगरी शरीर इन्द्रिय र मनरूपी आवरण जब आत्माबाट हट्दछ; जीव भन्ने व्यवहार समाप्त हुन्छ ।

वस्तुत: जीव आत्माको आभास मात्र हो । जब आत्माको छाया अविद्यामा पर्छ त्यति वेला आत्मालाई जीव नामले पुकारिन्छ । जीवको व्यावहारिक सत्ता मात्र छ पारमार्थिक सत्ता आत्माको मात्र छ ।

माया– सत्यलाई ढाक्नु र असत्यको रूपमा प्रतिस्थापित गर्नु मायाको काम हो । मायाले ब्रह्ममा पर्दा हालिदिनाले नै सच्चिदानन्द ब्रह्म सुख-दुःखात्मक जगत्को रूपमा प्रतीत भइरहेको छ। जसरी अँध्यारोमा झुण्डिरहेको डोरी देख्दा सर्प भन्ठानेर झसङ्ग झस्किइन्छ, र त्यति वेलासम्म डर लागिरहन्छ जबसम्म 'डोरी पो रहेछ त' भन्ने कुरा जानिँदैन त्यसैगरी संसार र सुख-दुःखको प्रतीति भइरहेको छ। जबसम्म यथार्थज्ञान हुँदैन तबसम्म माया (भ्रमज्ञान) को अस्तित्त्व रहिरहन्छ। त्यसैगरी ब्रह्मलाई मायाको पर्दाले ढाकिदिनाले जगत्को अस्तित्त्वको भ्रम परेको हो जब ज्ञान हुन्छ त्यति वेला ब्रह्मबाहेक सबै वस्तुहरू वास्तवमा असत्य रहेछन् भन्ने थाहा हुन्छ। माया अस्थायी छ, जब ज्ञान हुन्छ मायाको अस्तित्त्व समाप्त हुन्छ ।

सांख्यदर्शनले प्रकृतिलाई जगत्को कारण मानेको छ भने शाङ्कर दर्शनअनुसार माया नै जगत्को कारण हो, माया नै नानारूपात्मक जगत्लाई प्रदर्शित गराउँछ, माया नै यो जगत्को कारण हो। प्रकृति र मायाको दोस्रो समानता यो छ कि दुवै भौतिक र अचेतन छन्। तेस्रो समानता हो यी दुवै मोक्षप्राप्तिमा तगारो बनेर उभिन्छन् । सांख्यअनुसार मोक्षको लागि पुरुषले 'प्रकृतिदेखि भिन्नै हुँ' भन्ने कुरा जान्नुपर्दछ । त्यस्तै, जब जीव ज्ञानद्वारा मायालाई हटाएर शुद्ध चैतन्यस्वरूप ब्रह्मलाई जान्दछ, ऊ मुक्त हुन्छ ।

प्रकृति र मायाबीचको पहिलो भेद हो– प्रकृति स्वतन्त्र छ भने माया परतन्त्र छ, माया ब्रह्म या जीवात्मामा आश्रित हुन्छ। दोस्रो भेद– प्रकृति यथार्थ (सत्) हो भने माया अयथार्थ (असत्) हो ।

ईश्वर– ब्रह्म र मायाको संयुक्त स्वरूपलाई ईश्वर भनिन्छ। ईश्वरमा मायाको अंश रहेको हुनाले ईश्वर केवल व्यावहारिक दृष्टिकोणबाट मात्र सत्य हो; पारमार्थिक दृष्टिकोणबाट असत्य हो । ईश्वरका यावत् कार्यहरू पनि व्यावहारिक दृष्टिकोणबाट मात्र सत्य हुन् ।

ईश्वर जगत्को सृष्टि, स्थिति र संहारको कारण हो । ईश्वर नै यो जगत्को निमित्तकारण हो र उपादानकारण पनि ऊ आफैँ हो। सृष्टि ईश्वरको खेल हो, सृष्टि गर्नु ईश्वरको स्वभाव हो जसरी श्वास-प्रश्वास मानवीय स्वभाव हो। ईश्वर सगुण, सर्वज्ञ, सर्वव्यापक, स्वतन्त्र एवं व्यक्तित्वपूर्ण छ। त्यसैकारण

कुनै उपासकले ईश्वरको उपासना गर्न सक्छ। ईश्वरले नै जीवलाई शुभ र अशुभ कार्यको फल दिन्छन्। तर शाङ्कर सिद्धान्तको ईश्वर नैयायिकको ईश्वर जस्तो छैन, नैयायिकहरू ईश्वरलाई पूर्णतः सत्य मान्दछन् भने शाङ्कर सिद्धान्तअनुसार ईश्वरको अस्तित्त्व व्यवहार कालमा मात्र सार्थक छ। न्यायदर्शनअनुसार ईश्वर जगत्को निमित्तकारण हो भने शाङ्कर दर्शनअनुसार ईश्वर जगत्को निमित्त र उपादान दुवै कारण हो।

शाङ्कर वेदान्तदर्शनअनुसार ब्रह्म र ईश्वरमा निम्नलिखित भिन्नताहरू छन्–

| ब्रह्म | ईश्वर |
|---|---|
| १. पारमार्थिक दृष्टिकोणबाट सत्य छ। | १. व्यावहारिक दृष्टिकोणबाट मात्र सत्य छ। |
| २. निर्गुण, निर्विशेष र निराकार छ। | २. सगुण एवं सविशेष छ। |
| ३. उपासनाको विषय होइन। | ३. उपासनाको विषय हो। |
| ४. व्यक्तित्वशून्य छ। | ४.व्यक्तित्वपूर्ण छ। |
| ५. मायाको प्रभाव हुँदैन। | ५. मायाको प्रभाव हुन्छ। |
| ६. निष्क्रिय छ। | ६. सक्रिय छ। |
| | ७. विश्वको स्रष्टा पालनकर्ता र संहारकर्ता हो। |
| | ८. जीवलाई कर्मानुसार फल प्रदान गर्दछ। |

जगत्– शाङ्कर सिद्धान्तअनुसार वास्तवमा (पारमार्थिक दृष्टिकोणले) भन्ने हो भने जगत्को सृष्टि भएकै छैन। तर व्यावहारिक सत्ताको कुरा गर्दा सृष्टिको व्याख्या शाङ्कर वेदान्तले विवर्तवादको प्रतिस्थापना गरेर गरेको छ। विवर्तवादअनुसार कारणबाट कार्य उत्पन्न हुँदा कारणमा रहेको गुण कार्यमा नरहन पनि सक्छ। कार्य कारणको वास्तविक रूपान्तरण होइन। सच्चिदानन्दस्वरूप ब्रह्मसँग मायाको सन्निकटताले देखापरेको जगत् ब्रह्मको विवर्त हो। सांख्यदर्शनले जगत्सृष्टिको वर्णन गर्दा प्रकृति-परिणामवाद मान्दछ भने शाङ्कर वेदान्तले ब्रह्म-विवर्तवादलाई स्वीकार गर्दछ। शाङ्कर र बौद्ध दुवै

दर्शनअनुसार जगत् सत्य होइन, भ्रम हो । तर शाङ्कर सिद्धान्त बौद्धको शून्यवादभन्दा फरक छ। शून्यवादअनुसार शून्य (मध्यमा प्रतिपत्) नै जगत्को रूपमा देखापरिरहेको छ, तर शाङ्कर दर्शनअनुसार ब्रह्म (भाव स्वरूप) जगत्को रूपमा प्रकट भएको छ। बौद्धको विज्ञानवादअनुसार मानसिक प्रत्यय नै जगत्को रूपमा प्रकट भइरहेको छ भने शाङ्कर सिद्धान्तअनुसार ब्रह्म जगत्को रूपमा देखापरेको छ ।

**मोक्ष**– शाङ्कर दर्शनअनुसार आत्मा स्वभावतः मुक्त, नित्य, शुद्ध, चैतन्य र अविनाशी छ। तर अविद्याको कारण आत्मा जीव बन्दछ र आफ्नो स्वरूपलाई बिर्सिन्छ । जब आत्मा आफ्नो वास्तविक स्वरूपलाई चिन्दछ ऊ स्वतः मुक्त हुन्छ। अविद्याको नाशको लागि ज्ञानको आवश्यकता पर्छ। मोक्षको एउटै उपाय ज्ञान हो। मीमांसादर्शनअनुसार कर्मबाट नै मोक्ष प्राप्त गर्न सकिन्छ तर शाङ्कर दर्शनअनुसार कर्म ज्ञान प्राप्त गर्नको लागि त सहयोगी हुन सक्छ तर ज्ञान नभई मोक्ष प्राप्ति हुनै सक्दैन ।

मोक्षको समयमा जीव ब्रह्ममा एकाकार हुन्छ । ब्रह्म आनन्दमय भएकोले मोक्षावस्था पनि आनन्दमय नै हुन्छ शाङ्कर दर्शनको मोक्ष बौद्धहरूको निर्वाणभन्दा भिन्नै छ। बौद्धहरूले निर्वाणलाई दुःखको मानसिक निष्कृति मानेका छन् भने शङ्करले मोक्षलाई आनन्दमय अवस्था मानेका छन् । न्याय र वैशेषिकदर्शनअनुसार मोक्षको अवस्थामा आत्मा अचेतन रहन्छ भने शङ्करको मतअनुसार मोक्षको समयमा आत्मा स्वभावतः चेतन रहन्छ । रामानुजको मतअनुसार आत्मा स्वयं ब्रह्म बन्न सक्दैन, केवल ब्रह्म जस्तै प्रतीत हुन्छ भने शङ्करको मतअनुसार आत्मा ब्रह्ममा एकीकृत हुन्छ। रामानुजका अनुसार मोक्ष ईश्वरको कृपाले मात्र प्राप्त हुन्छ भने शङ्करका अनुसार जीव आफ्नै प्रयासले मोक्ष प्राप्त गर्न सक्दछ ।

मोक्षको अर्थ शरीरको अन्त्य होइन । जीवनकालमा नै मान्छे मोक्ष प्राप्त गर्न सक्छ । यसलाई जीवन्मुक्ति भनिन्छ । जब जीवन्मुक्त व्यक्ति आफ्नो स्थूल र सूक्ष्म शरीरलाई पनि त्यागदछ त्यसपछि मात्र ऊ विदेहमुक्त हुन्छ । अर्थात्, विदेहमुक्ति मृत्युपश्चात् मात्र प्राप्त हुन्छ ।

## (छ) रामानुजदर्शन

रामानुजको जन्म ई. १०२७ मा दक्षिण मद्रासको नजीकै पेरम्बूटूर भन्ने गाउँमा भएको थियो। उनले व्यासद्वारा रचित *ब्रह्मसूत्र*को *वेदान्तसार* नामक टीका लेखे । उनको टीकामा *ब्रह्मसूत्र*को भक्तिपरक व्याख्या पाइन्छ । रामानुजदर्शन–

- विशिष्टाद्वैतवादी दर्शन हो ।
- ब्रह्म-परिणामवादलाई स्वीकार्छ ।
- ईश्वर र ब्रह्ममा केही फरक छैन भन्ने धारणा राख्छ ।
- आस्तिक दर्शन हो ।

### विशिष्टाद्वैतवाद के हो ?

शाङ्कर दर्शन जस्तै रामानुजदर्शनअनुसार पनि 'ब्रह्म' मात्र सत्य हो अन्य सबै वस्तु सत्य होइनन्। त्यसैले रामानुजदर्शन पनि अद्वैतवादी दर्शन हो । शाङ्कर दर्शनअनुसार ब्रह्म निर्गुण, भेदशून्य, व्यक्तित्वविहीन, निराकार र निर्विशेष छ तर रामानुज दर्शनअनुसार ब्रह्म सगुण, भेदविशिष्ट, व्यक्तित्ववान्, साकार र विशेष छ। रामानुजका अनुसार ब्रह्म ईश्वर, चित् र अचित्को संयुक्त स्वरूप हो । यी तीन गुणविशिष्ट ब्रह्म नै एकमात्र सत्य हो । त्यसकारण रामानुज दर्शनअनुसार ईश्वर, चित् (जीवात्मा) र अचित् (जगत्) तीनै वस्तु सत्य हुन् । यी तीन विशेषणले युक्त ब्रह्मलाई सत्य मान्ने हुनाले रामानुज दर्शन विशिष्टाद्वैतवादी दर्शन हो ।

**ब्रह्म–** ब्रह्म ईश्वर, चित् र अचित्को समष्टि हो । रामानुजले ब्रह्म र ईश्वरमा कुनै पनि भेद देखाएका छैनन् । अर्थात्, उनको मतअनुसार ब्रह्म नै ईश्वर हो ईश्वर नै ब्रह्म हो । ब्रह्ममा रहेका चित् र अचित् अंश शरीर हुन् र ती दुइ चित् र अचित् अंशको आत्मा नै ईश्वर हो । रामानुजदर्शनअनुसार ब्रह्म वा ईश्वर नै जीव र जगत्को पालनकर्ता र संहारकर्ता हो । रामानुजदर्शनअनुसार ब्रह्म सगुण छ । शुद्धता, सुन्दरता, धर्म, दया, शक्ति, तेज इत्यादि अनेक गुणयुक्त छ ब्रह्म । रामानुजका अनुसार *उपनिषद्*हरूमा ब्रह्मको वर्णन गर्दा ब्रह्मलाई निर्गुण भनेर गुण नभएको भन्न खोजिएको नभएर नराम्रो गुण (दुर्गुण) नभएको भन्न खोजिएको हो । त्यसैले *उपनिषद्*मा

नै 'निर्गुणो गुणी' भनेर ब्रह्मको व्याख्या गरिएको छ। ब्रह्म व्यक्तित्ववान् छ र उपासनाको विषय हो।

अब शङ्कर र रामानुजको ब्रह्मको तुलना गरेर हेरौं–

| शङ्कर | रामानुज |
|---|---|
| १. निर्गुण निराकार र निर्विशेष छ। | १. सगुण, साकार र विशिष्ट छ। |
| २. व्यक्तित्वहीन छ। | २. व्यक्तित्वपूर्ण छ। |
| ३. भेदशून्य छ। | ३. भेदवान् छ। स्वगत भेद भएकोले नै ईश्वर, चित् र अचित्को समष्टि ब्रह्म हो। |
| ४. ब्रह्म र ईश्वरमा भेद छ। ब्रह्म मायाबाट प्रभावित हुँदैन तर ईश्वर मायाबाट प्रभावित हुन्छ। ईश्वर ब्रह्मको विवर्त हो। | ४. ब्रह्म र ईश्वरमा भेद छैन। ईश्वर नै ब्रह्म हो ब्रह्म नै ईश्वर हो। |
| ५. ब्रह्म र जीवात्मामा भेद छैन। | ५. ब्रह्म र जीवात्मामा भेद छ। |

**जगत्–** रामानुजले शङ्कराचार्यको मायावादको तीव्र आलोचना गरेका छन्। शङ्करको जगत् उत्पत्तिसम्बन्धी सिद्धान्त ब्रह्म-वितर्तवादको खण्डन गरेर रामानुजले ब्रह्म-परिणामवादको स्थापना गरेका छन्। उनका अनुसार जे देखिएको छ त्यो सत्य हो, भ्रम भन्ने वस्तु नै छैन। ब्रह्म पनि सत्य हो, ईश्वर पनि सत्य हो र जगत् पनि सत्य हो। रामानुज सृष्टिवादमा विश्वास गर्छन्। जगत्को उपादानकारण पनि ईश्वर हो र निमित्तकारण पनि ईश्वर नै हो। जसरी माकुरो आफ्नै पेटभित्र रहेको रेसा (धागो) बुनेर जाल बनाउँछ त्यसैगरी ईश्वर (ब्रह्म) आफैं आफूलाई जीव र जगत्को रूपमा सृष्टि गर्छ। ब्रह्मभित्र अव्यक्तरूपमा रहेको विश्व बाहिर व्यक्तरूपमा प्रकट हुनु नै सृष्टि हो।

**मोक्ष–** रामानुजदर्शनअनुसार ब्रह्ममा रहेको चिदंश नै जीवात्मा हो। जीव कर्ता हो, भोक्ता हो, जीव अनेक छन्, साथै जीव ईश्वरमा आश्रित हुन्छ। अज्ञानको कारण जीवात्मा सांसारिक लोभ-मोहमा फस्दछ, म र मेरो भन्ने भावनाले उसलाई प्रभावित तुल्याइरहन्छ र दुःख, पीडा, भोक, शोक, रोग आदिले उसलाई सताइरहन्छन्। यही नै बन्धन हो र यही बन्धनबाट छुटकारा

पाउनु मोक्ष हो ।

रामानुजदर्शनअनुसार कर्म र ज्ञान नै मोक्षप्राप्तिका मार्ग हुन् । भक्तिमार्गको अवलम्बन गरेर ईश्वरलाई खुशी तुल्याएर ज्ञान प्राप्त गरेपछि जीवात्मा मुक्त हुन्छ, जन्ममरणको चक्रबाट पार पाउँछ । शङ्करका अनुसार मोक्षको अवस्थामा जीवात्मा परमात्मामा एकाकार हुन्छ, ब्रह्ममा नै बिलाउँछ तर रामानुजदर्शनअनुसार जीवात्मा मोक्षावस्थामा ब्रह्म जस्तै मात्र हुन्छ ब्रह्म नै हुँदैन, ब्रह्मको साम्य प्राप्त गर्छ तर ब्रह्ममा तल्लय हुँदैन ।

रामानुजको मतमा जीवन्मुक्ति सम्भव छैन । मृत्युपश्चात् मात्र मुक्ति संभव छ । मोक्षको अवस्थामा आत्मा स्वत: चैतन्य हुन्छ किनकि चेतना आत्माको गुण हो ।

## (ज) माध्वदर्शन

माध्वाचार्य (ई. ११९९-१३०३) ले व्यासद्वारा रचित *ब्रह्मसूत्र*मा भाष्य लेखेका छन् । त्यही भाष्यमा प्रतिपादित द्वैतवादलाई माध्वदर्शन भनिन्छ । माध्वाचार्यलाई आनन्दतीर्थ र पूर्णप्रज्ञ नामले पनि चिनिन्छ । त्यसैले माध्वदर्शनलाई पूर्णप्रज्ञदर्शन पनि भनिन्छ । माध्वदर्शन–

- द्वैतवादी दर्शन हो ।
- स्वतन्त्र र परतन्त्र दुइ तत्त्व स्वीकार गर्दछ ।
- विष्णु र लक्ष्मीलाई जगत्को कारण मान्दछ ।
- आस्तिक दर्शन हो ।

पदार्थ या पदार्थहरूबीच भेद छ भन्ने सिद्धान्त नै द्वैतवाद हो । यही सिद्धान्तको समर्थन गर्ने हुनाले माध्वदर्शन द्वैतवादी दर्शन हो । अद्वैत वेदान्तदर्शनमा निर्गुण ब्रह्मलाई पूर्ण सत्य एवं साध्यको रूपमा वर्णन गरिएको छ भने माध्वदर्शनअनुसार सगुण एवं साकार भगवान् विष्णुलाई परमतत्त्वको रूपमा वर्णन गरिएको छ । अद्वैत वेदान्तअनुसार ईश्वर जगत्को निमित्त र उपादान दुवै कारण हो भने माध्वदर्शनअनुसार ईश्वर केवल निमित्तकारण हो । अद्वैत वेदान्तमा जीवात्मा र ब्रह्मको जुन एकत्वप्रतिपादन गरिएको छ, माध्वदर्शनमा त्यसको कडा आलोचना गरिएको छ जसको फलस्वरूप

माध्वदर्शनले ईश्वर र जीव, ईश्वर र जगत्, जीव र जगत्, जीव र जीव, एवं जड र जडबीच भेद प्रतिपादन गरेको छ। यसैअनुरूप माध्वदर्शनले जीव र जगत्लाई मिथ्या नमानेर यथार्थ मानेको छ। अद्वैत वेदान्तमा जुन तत्त्वलाई ब्रह्म र माया भनिएको छ माध्वदर्शनमा त्यसैलाई विष्णु र लक्ष्मी भनिएको छ। तर ब्रह्मतत्त्व निर्गुण र निराकार छ भने माध्वदर्शनको विष्णुतत्त्व सगुण र साकार छ। माया भ्रमात्मक वस्तु वा असत् पदार्थ र ब्रह्मभन्दा छुट्टै कुनै पदार्थ होइन तर लक्ष्मी सत्य हो र परमेश्वर (विष्णु) भन्दा भिन्नै वस्तु पनि हो।

रामानुजदर्शन जस्तै माध्वदर्शनअनुसार पनि जीव अणु छ र ईश्वरको कृपाले नै ऊ मुक्त हुन्छ। रामानुजदर्शन विशिष्टाद्वैतवादी दर्शन हो भने माध्वदर्शन द्वैतवादी दर्शन हो। माध्वदर्शनअनुसार परमार्थ र स्वतन्त्र तत्त्व विष्णु पनि सत्य हो र परतन्त्र जीव पनि सत्य हो; कार्यरूप संसार पनि सत्य हो र कारणरूप विष्णु पनि सत्य हो। माध्वदर्शनअनुसार प्रत्येक पदार्थमा भेद छ। आँखाले स्पष्ट देखिएको भेदलाई स्वीकार नगरेर दिमागी कसरत गर्न थाल्नु आफ्नै विवेकलाई धोखा दिनु हो भनी माध्वदर्शनले अद्वैतवादी शाङ्कर र विशिष्टाद्वैतवादी रामानुजदर्शनमाथि व्यंग्य प्रहार गरेको छ। अद्वैत दर्शनले अद्वैत प्रतिपादक श्रुति भनेर व्याख्या गरेका वेदमन्त्रहरू पनि वास्तवमा द्वैतप्रतिपादक नै हुन् भन्ने माध्वदर्शनको सिद्धान्त छ। माध्वाचार्य एउटै वस्तुमा पनि त्यस वस्तुको स्वरूप र वस्तुमा भेद मान्दछन्। उनका अनुसार गुलाफको फूलको रातो रङ्ग र गुलाफको फूल पनि भिन्नभिन्न वस्तु हुन्।

माध्वाचार्यका अनुसार जसरी राजा र सेवकमा भेद छ त्यसैगरी सेव्य परमेश्वर र सेवक जीवमा भेद छ। जसरी राजा आफ्नो सेवकले सेवा गरुन्जेल सन्तुष्ट रहन्छ तर त्यो सेवकले राजगद्दी नै ताक्ने साहस गऱ्यो भने राजाले जसरी त्यस सेवकलाई जसरी उचित दण्ड दिन्छ त्यसैगरी परमेश्वरले पनि कुनै जीव परमेश्वर बन्न खोज्यो भने त्यसलाई दण्ड दिन्छन्। परतन्त्र सेवक जीवले स्वतन्त्र परमेश्वरको स्थान प्राप्त गर्न खोज्नु सजायको भागी हुन खोज्नु हो, त्यो केवल मूर्खता हो।[१६] यथार्थमा यी दुइमा भेद छ र भेद नै रहिरहन्छ।

---

१६. घातयन्ति हि राजानो राजाहमिति वादिनः।
ददत्यखिलमिष्टं च स्वगुणोत्कर्षवादिनाम्॥ -*सर्वदर्शनसङ्ग्रहः*, माध्वदर्शनम्

माध्वदर्शनअनुसार प्रकृति जगत्को उपादानकारण हो । स्वयं ईश्वर (विष्णु) नै प्रकृतिका अनेक रूपमा रहन्छन् । प्रकृति पनि परमात्माको नै रूप हो । उपादानकारणरूप प्रकृतिबाट ईश्वर अनेक रूपयुक्त जगत्को सृष्टि गर्दछ । माध्वदर्शनअनुसार अविद्या पनि प्रकृतिको नै स्वरूप हो ।

माध्वदर्शनको मुक्ति अद्वैत दर्शनको भन्दा नितान्त बेग्लै छ । अद्वैत शाङ्कर दर्शनअनुसार जीव र ब्रह्मका ऐक्यावस्था मुक्ति हो भने माध्वदर्शनअनुसार ईश्वरसँगको जीवको सामीप्य नै मुक्ति हो । मुक्तावस्थामा जीव परमेश्वरको कृपाले परमेश्वरको सामीप्य प्राप्त गर्दछ । यस दर्शनमा कर्मक्षय, उत्क्रान्ति, अर्चिरादिमार्ग र भोग गरेर मुक्तिका चार अवस्था मानिएका छन् । माध्वदर्शनमा मुक्तिको लागि वैराग्य, शमदमादिको सम्पादन, स्वाध्याय, शरणागतिभाव, गुरुसेवा, शास्त्रश्रवण, मनन, ईश्वरार्पणबुद्धि र ईश्वरोपासनालाई आवश्यक मानिएको छ । यी सबैको लक्ष्य ईश्वरको कृपा प्राप्त गर्नु हो । ईश्वरको कृपा प्राप्त गर्नु नै सबैभन्दा ठूलो उपलब्धि हो र यही नै एकमात्र मार्ग छ, जसबाट मुक्ति प्राप्त गर्न सकिन्छ भन्ने माध्वदर्शनको अवधारणा रहेको पाइन्छ ।

## (झ) निम्बार्कदर्शन

आचार्य निम्बार्क (ई. ११ औं शताब्दी) ले ब्रह्मसूत्रमा भाष्य लेखेका छन् । त्यसै भाष्यमा प्रतिपादित द्वैताद्वैतवादलाई निम्बार्कदर्शन भनिन्छ । निम्बार्कदर्शन–

- द्वैताद्वैतवादी दर्शन हो ।
- ईश्वर चित् र अचित् तीन तत्त्व मान्दछ ।
- कृष्ण र राधालाई जगत्को कारण मान्दछ ।
- आस्तिक दर्शन हो ।

निम्बार्कदर्शनमा पनि रामानुजदर्शनमा जस्तै ईश्वर, चित् र अचित् तीन तत्त्व मानिएको छ । चित् र अचित् तत्त्व क्रमशः जीव र जगत्का बोधक हुन् भने ईश्वर तत्त्व यी दुवैको सृष्टिको कारण हो । रामानुजदर्शनअनुसार ईश्वर, चित् र अचित् तत्त्व सगुण ब्रह्मका विशेषण हुन् र ब्रह्म र ईश्वरमा केही भिन्नता छैन तर निम्बार्कदर्शनअनुसार चित् र अचित् ईश्वरका विशेषण

होइनन् । यही नै रामानुज र निम्बार्कदर्शनबीचको टड्कारो भेद हो । निम्बार्कका अनुसार ईश्वरसँग जीव र जगत्को आश्रय-आश्रित सम्बन्ध हुन्छ भने रामानुजका अनुसार विशेष्य-विशेषणभाव सम्बन्ध हुन्छ ।

## द्वैताद्वैतवाद के हो ?

निम्बार्कका अनुसार द्वैत पनि सत्य हो र अद्वैत पनि सत्य हो । उनका अनुसार ईश्वर, जीव र जगत्मा भेद छ पनि र छैन पनि । ईश्वर चेतनायुक्त र कल्याणस्वरूप छ । जीव र जगत् ईश्वरमा आश्रित छन्, अर्थात् ईश्वर आश्रय हो भने जीव र जगत् आश्रित हुन् । त्यसकारण ईश्वर, जीव र जगत्बीच भेद छ । तर आश्रयस्वरूप ईश्वरकोभन्दा छुट्टै कुनै अस्तित्त्व आश्रित जीव र जगत्को नभएकोले ईश्वर, जीव र जगत्बीच भेद छैन । यसप्रकार ईश्वर, जीव र जगत्बीच भेद छ पनि र छैन पनि । जस्तै– हाम्रो शरीरभन्दा हाम्रो आँखा भिन्न हो तर पनि आँखा हाम्रो शरीरभन्दा भिन्न वस्तु होइन । यही नै द्वैताद्वैतवाद हो । द्वैताद्वैतवाद सिद्धान्तअनुसार द्वैत (ईश्वर, जीव र जगत्बीचको भिन्नता) पनि सत्य हो र अद्वैत (ईश्वर, जीव र जगत्बीचको अभिन्नता) पनि सत्य हो । यसै सिद्धान्तको उपयोग गरेर निम्बार्कले ईश्वर, जीव, जगत् र सृष्टिका सम्बन्धमा उठेका प्रश्नहरूको उत्तर दिएका छन् ।

ईश्वर– द्वैताद्वैतवादी निम्बार्कदर्शनमा अद्वैत वेदान्तको निर्गुण ब्रह्मको विरोध गर्दै सगुण ब्रह्मको सर्वोच्च सत्ता स्वीकार गरिएको छ । निम्बार्काचार्यले ब्रह्म समस्त दोषरहित एवं अशेष कल्याणगुणसम्पन्न छ भन्ने कुरा बताएका छन् । उनका अनुसार जीव एवं जगत्को सत्ता स्वतन्त्र नभएर ईश्वराधीन छ । ईश्वर यिनीहरूको नियन्ता हो । प्रलयकालमा जीव र जगत् पानीमा चिनी घुलेजस्तै ईश्वमा बिलाउँछन् । प्रलय एवं पुनः सृष्टिको बीचको समयमा जीव र जगत् ईश्वरभित्र सूक्ष्म अणुको रूपमा रहन्छन् । सर्वशक्तिमान् ईश्वर इच्छा गर्नासाथ समस्त संसारको सृष्टि गर्न सक्दछ । सृष्टिको प्रसङ्गमा अद्वैतदर्शनमा जस्तो विवर्तवादलाई स्वीकार नगरेर निम्बार्कदर्शनमा परिणामवादलाई स्वीकारिएको छ । द्वैतवादी माध्वाचार्यका अनुसार ईश्वर जगत्को निमित्त र उपादान दुवै कारण हो । मध्वाचार्यले विष्णु र लक्ष्मीलाई दिएको स्थान निम्बार्कले कष्ण र राधालाई दिएका छन् ।

**चित् (जीव)**– अद्वैत वेदान्तदर्शनअनुसार जीव र ब्रह्मबीच कल्पित भेद र वास्तविक अभेद छ तर निम्बार्कदर्शनअनुसार जीव र ईश्वरबीच वास्तविक भेद छ। निम्बार्कका अनुसार जीव र ईश्वरमा अंश-अंशीभाव सम्बन्ध छ। जीव अंश हो भने ईश्वर अंशी हो। निम्बार्कदर्शनमा जीवलाई अनन्त एवं अणुस्वरूप मानिएको छ। बद्ध एवं मुक्त दुवै अवस्थामा जीव कर्तृत्वयुक्त हुन्छ । निम्बार्कका अनुसार जीव स्वतन्त्र कर्ता नभएर ईश्वरको अधीनमा रहेको कर्ता हो। जीव ज्ञाता र भोक्ता पनि हो तर ईश्वर-निर्देशित ज्ञाता र ईश्वर-निर्देशित भोक्ता ।

**अचित् (जगत्)**– निम्बार्कदर्शनअनुसार अचित्स्वरूप जगत् पनि ईश्वरकै अंश हो । जब सर्वशक्तिसम्पन्न ईश्वरमा सृष्टि गर्ने चाहना पैदा हुन्छ जगत्को सृष्टि हुन्छ। अद्वैत वेदान्तको जस्तो ब्रह्मको विवर्त नभएर जगत् ईश्वरको कार्य हो । जगत् काल्पनिक नभएर वास्तविक हो । निम्बार्कका अनुसार अचित् (जगत्) अप्राकृत, प्राकृत र कालस्वरूपको भेदले तीन प्रकारको छ ।

**मुक्ति**– निम्बार्कदर्शनअनुसार सर्वशक्तिमान् ईश्वरको कृपा नपाई जीव कुनै पनि हालतमा मुक्त हुन सक्दैन । त्यसकारण ईश्वरलाई खुशी बनाउनको लागि जीवले भक्तिमार्गको अवलम्बन गर्नुपर्छ । भक्तको भक्ति देखेर प्रसन्न भएका भगवान्को मनमा जीवप्रति प्रेमभाव उत्पन्न हुन्छ र भगवान्ले नै जीवलाई मुक्त गरिदिन्छन्, त्यसपछि मात्र जीव बन्धनबाट छुटकारा पाउँछ । बन्धनको अवस्थामा अनादि, त्रिगुणात्मिका एवं प्रकृतिस्वरूप मायाद्वारा आवृत्त हुने हुनाले जीव आफ्नै धर्मज्ञानबाट बञ्चित रहन्छ । भगवान्को अनुग्रहबाट नै जीव आफ्नो वास्तविक स्वरूपको ज्ञान गर्न समर्थ हुन्छ । निम्बार्कदर्शनको प्रमुख विशेषता के हो भने यस दर्शनअनुसार मुक्तावस्थामा पनि जीवमा कर्तृत्व रहिरहन्छ । त्यसकारण मुक्तावस्थामा पनि जीव उपासना आदि कर्म गर्दछ । निम्बार्कका अनुसार जीवन्मुक्ति सम्भव छैन । अर्थात् यो भौतिक शरीर रहुन्जेल जीव मुक्त हुन सक्दैन । यस दर्शनअनुसार भक्तिद्वारा प्राप्य भगवत्साक्षात्कार नै मुक्ति हो ।

### (ज) वल्लभदर्शन

वल्लभाचार्य (ई. १४८१-१५३३) द्वारा लिखित *ब्रह्मसूत्र*को भाष्यमा

निर्णित शुद्धाद्वैतवादलाई वल्लभदर्शन भनिन्छ । वल्लभदर्शन–

- शुद्धाद्वैतवादी दर्शन हो ।
- अविकृतपरिणामवादअनुसार जगत्‌को व्याख्या गर्छ ।
- आस्तिक दर्शन हो ।

### शुद्धाद्वैतवाद हो हो ?

शाङ्कर अद्वैतदर्शनअनुसार ब्रह्म संसारको कारण हो । मायाको सम्पर्कमा आउनासाथ ब्रह्म संसारको रूपमा प्रतिभासित हुन्छ । तर शुद्धाद्वैतवादअनुसार मायाको सम्पर्कमा नआईकन शुद्ध ब्रह्म नै जगत्‌को रूपमा देखापर्दछ । मायाको सामीप्य र सम्बन्धविना नै ब्रह्ममा जगत्कर्तृत्व सम्भव हुन्छ। वल्लभाचार्यका अनुसार शुद्ध (मायासँगको सम्बन्धरहित) अद्वैत (ब्रह्म) नै सत्य हो ।[१७]

**ब्रह्म–** वल्लभदर्शनमा मायासँगको सम्बन्धरहित शुद्ध ब्रह्मलाई नै एकमात्र परमार्थतत्त्वको रूपमा स्वीकार गरिएको छ । अद्वैत वेदान्तअनुसार ब्रह्म निर्गुण छ भने वल्लभका अनुसार सगुण एवं निर्गुण पुरुषोत्तम नै ब्रह्म हो । वल्लभद्वारा प्रतिपादित ब्रह्मको सगुण एवं निर्गुण दुवै स्वरूप छन् । ब्रह्मको सगुण एवं निर्गुण दुइ परस्पर विरोधी गुणको सामञ्जस्य प्रतिपादन गर्दै वल्लभले भनेका छन्– जसरी सर्प सीधा परेर, बाङ्गो परेर र गुडुल्किएर अनेक स्वरूप परिवर्तन गरेर जसरी पनि बस्न सक्छ त्यस्तै ब्रह्म पनि भक्तको इच्छाअनुसार आफ्नो स्वरूप परिवर्तन गरेर जसरी पनि बस्न सक्छ । जसरी सर्पको गुडुल्किएको स्वरूप र सर्प दुइ भिन्नभिन्न वस्तु नभएर दुवै एकै हुन् त्यस्तै ब्रह्म पनि जगत्, जीव इत्यादि रूपमा देखापरे पनि शुद्ध अद्वैत स्वरूप नै हो ।

**जगत्–** वल्लभाचार्यले जगत्‌को व्याख्या गर्दा अविकृत परिणामवादलाई स्वीकार गरेका छन् । शाङ्कर अद्वैतवादअनुसार मायाको सम्पर्कमा आएर विकृत भएको ब्रह्म नै जगत्‌को रूपमा देखापरेको हो; जसरी व्याक्टेरियाको सम्पर्कमा

---

१७. शुद्धाद्वैतपदे ज्ञेयः समासः कर्मधारयः ।
अद्वैतः शुद्धयोः प्राहुः षष्ठीतत्पुरुषं बुधाः ॥
मायासम्बन्धरहितं शुद्धमित्युच्यते बुधैः ।
कार्यकारणरूपं हि शुद्धं ब्रह्म न मायिकम् ॥ -*शुद्धाद्वैतमार्तण्डः*

आएर विकृत भएपछि दूध नै दहीको रूपमा देखापर्छ तर वल्लभाचार्यका अनुसार ब्रह्ममा कुनै विकृति नआईकन शुद्ध ब्रह्म नै जगत्को रूपमा देखापर्दछ । जगत् ब्रह्मको परिणाम हो तर अविकृत (अपरिवर्तित) ब्रह्मको । वल्लभदर्शनअनुसार कारणरूप ब्रह्म र कार्यरूप जगत्मा कुनै भेद छैन। ब्रह्म जगत्को अस्पष्ट रूप हो भने जगत् ब्रह्मको स्पष्ट रूप हो । ब्रह्म जगत्को उपादान र निमित्त दुवै कारण हो। शङ्करले जस्तै वल्लभले पनि मायालाई ब्रह्मको शक्ति मानेका छन्, तर अद्वैतदर्शन र शुद्धाद्वैतवादी दर्शनका बीच मायासम्वन्धी दृष्टिकोणमा भिन्नता छ। वल्लभाचार्यका अनुसार माया अद्वैत वेदान्तको जस्तो मिथ्या नभएर वास्तविक छ। वल्लभदर्शनको प्रमुख विशेषता के हो भने यस दर्शनमा जगत् र संसारबीच भेद मानिएको छ। ईश्वरेच्छाद्वारा प्रादुर्भूत पदार्थलाई जगत् मानिएको छ भने यसको विपरीत स्वरूपाज्ञान, देहाध्यास, इन्द्रियाध्यास, प्राणाध्यास, एवं अन्तःकरणाध्यासद्वारा जीवको मस्तिष्कमा जगत्का पदार्थहरूसम्बन्धी जुन द्वैतमूलक भ्रम उत्पन्न हुन्छ त्यसलाई संसार मानिएको छ। स्पष्ट कुरा के हो भने वल्लभदर्शनअनुसार जगत् मिथ्या नभएर उपर्युक्त द्वैतमूलक संसार मिथ्या हो ।

**जीव**– वल्लभदर्शनअनुसार जीव अणुस्वरूप छ र ईश्वरको अंश हो। अणु भएर पनि जीव सर्वव्यापक छ तर ईश्वर जस्तो सर्वव्यापक भने छैन । जसरी आगोको झिल्को आगोको अंश हो त्यसैगरी जीव पनि ईश्वरको अंश हो। वल्लभदर्शनद्वारा प्रतिपादित जीव र ईश्वरको अंश-अंशिभाव सम्बन्ध वैष्णव एवं अन्य आचार्यहरूद्वारा प्रतिपादित जीवेश्वरसम्बन्धभन्दा भिन्नै छ। माध्वदर्शनमा पनि जीव र ईश्वरबीच अंश-अंशिभाव सम्बन्ध स्वीकारिएको छ तर त्यहाँ जीवको सत्ता ईश्वरको सत्ताभन्दा पृथक् छ, ईश्वरको भन्दा छुट्टै अस्तित्त्व छ जीवको । तर वल्लभदर्शनअनुसार जीव ईश्वरको अंश भएको कारण ईश्वरभन्दा भिन्न छैन । जीवको जीवत्व ईश्वरको आविर्भाव एवं तिरोभाव क्रियाको फल हो ।

**मुक्ति**– अद्वैत वेदान्तमा ज्ञानद्वारा प्राप्त गरिने ब्रह्मैक्यबोधलाई मुक्ति भनिएको छ, तर वल्लभाचार्यद्वारा प्रतिपादित मुक्ति भिन्नै छ। वल्लभदर्शनअनुसार जीव मुक्तावस्थामा पनि कार्यरत नै रहन्छ। वल्लभदर्शनअनुसार भक्ति यद्यपि मुक्तिको साधन हो तर पनि भक्तिको महत्त्व मुक्तिको भन्दा बढी छ। भक्ति

वल्लभदर्शनको प्रमुख तत्त्व हो। वल्लभदर्शनअनुसार भक्तिविना मुक्ति कुनै पनि हालतमा सम्भव छैन । भक्तिबाट भगवान्को कृपा प्राप्त हुन्छ, जुन कृपालाई वल्लभदर्शनमा पोषण भनिएको छ ।

## (ट) चैतन्यदर्शन

महाप्रभु चैतन्य (ई. १४८५-१५३३) द्वारा प्रतिपादित दार्शनिक सिद्धान्तलाई चैतन्यदर्शन भनिन्छ । यिनका दुइ शिष्य श्रीरूपगोस्वामी र श्रीसनातन गोस्वामीले चैतन्यदर्शनलाई प्रतिष्ठित गराएका हुन् । विभिन्न अन्य वैष्णवदर्शनहरूमा जस्तै यस दर्शनमा पनि विष्णुलाई परमशक्ति र परमसत्य मानिएको छ, विष्णुलाई नै ब्रह्म मानिएको छ, विष्णुको सन्निकटता प्राप्त गर्नुलाई जीवनको चरमलक्ष्य मानिएको छ र सन्निकटता प्राप्तिको लागि एउटै उपाय भक्तिमार्गको अनुसरण गर्नुपर्ने कुरामा जोड दिइएको छ। चैतन्यदर्शनलाई गौडीय वैष्णवदर्शन पनि भनिन्छ । चैतन्यदर्शन–

- अचिन्त्यभेदाभेदवादी दर्शन हो ।
- जगत्लाई सत्य मान्दछ ।
- भक्तिमार्गको अवलम्बन गर्दछ ।
- कृष्णको सेवालाई परमंपुरुषार्थ मान्दछ ।

महाप्रभु चैतन्यको दार्शनिक सिद्धान्त अचिन्त्यभेदाभेदवाद हो। भगवान् र जगत्बीच भेद छ या अभेद छ भन्ने कुरा अचिन्त्य छ, अर्थात् विष्णु र जगत्बीच भेद छ या अभेद छ भन्ने कुराको समाधान हामी हाम्रो दिमागी तर्क-वितर्कको माध्यमले गर्न सक्दैनौं । भेद छ या अभेद यो कुरा नै अनिर्णीत हुने हुनाले चैतन्यदर्शनअनुसार शाङ्कर वेदान्तमा जस्तो जगत् मिथ्या नभएर सत्य छ । भगवान्मा अचिन्त्य एवं अपरिमेय शक्ति रहन्छ। यसै शक्तिका कारण विभिन्न रूपमा देखिए पनि भगवान् एकै छ र एकै रहिरहन्छ । भगवान्का अनेक शक्तिहरूमध्ये स्वरूपशक्ति, क्षेत्रज्ञशक्ति र अविद्या (माया) शक्ति मुख्य छन् ।[१८] शाङ्कर अद्वैतदर्शनमा जस्तै चैतन्यदर्शनमा पनि ब्रह्मलाई सजातीय, विजातीय

---

१८. विष्णुशक्तिः परा प्रोक्ता क्षेत्रज्ञाख्या तथापरा ।
अविद्याकर्मसंज्ञान्या तृतीया शक्तिरिष्यते ॥ -विष्णु. ६।७।६१

र स्वगतभेदशून्य, अखण्ड एवं सच्चिदानन्दस्वरूप मानिएको छ । आफ्नो अचिन्त्य शक्तिको कारण भगवान् मूर्त भएर पनि विभु छ ।

चैतन्यदर्शनअनुसार जगत् सत्य छ। भगवान्को अपरिमेय शक्तिको विस्तृत स्वरूप नै जगत् हो। जगत्को सत्यता सिद्ध गर्नको लागि चैतन्यदर्शनमा विभिन्न श्रुतिस्मृतिहरूको पनि सहायता लिइएको छ।[१९] विभिन्न पुराणहरूमा पनि जगत्लाई अक्षय र नित्य मानिएको छ। प्रलयकालमा जगत् भगवान्मा नै सूक्ष्मरूपले रहन्छ, सम्पूर्ण जगत् विष्णुतत्त्वमा नै लीन हुन्छ। भगवान्मा रहेको अचिन्त्य शक्तिको कारण भगवान् र जगत्बीच न भेद हुन्छ न त अभेद नै हुन्छ।

चैतन्यदर्शनअनुसार मुरलीमनोहर राधावल्लभ भगवान् श्रीकृष्णको सेवा गर्नु नै परमपुरुषार्थ हो र भगवान् श्रीकृष्णको सान्निध्य प्राप्त गर्नु नै जीवनको चरमलक्ष्य हो। त्यस लक्ष्यमा पुग्नको लागि एक मात्र बाटो छ, त्यो हो भक्तिमार्ग। चैतन्यदर्शनमा भक्तिको अनिवार्यतामाथि जोड दिँदै ज्ञानको आवश्यकतामाथि पनि प्रकाश पारिएको छ। ज्ञान र भक्तिद्वारा भक्त केवल भगवान्को सान्निध्य मात्र प्राप्त गर्दैन भगवान्लाई नै आफ्नो वशमा राख्न सक्छ। यस प्रक्रियालाई 'भगवद्वशीकार' भनिन्छ। भगवद्वशीकार गर्नको लागि भक्ति नै श्रेष्ठ साधन हो। संवित्शक्ति र ह्लादिनीशक्तिको सम्मिश्रण नै भक्तिको सार हो। यी दुइ शक्ति भगवान्का नै स्वरूप हुन्, त्यसकारण भक्ति भगवत्स्वरूप नै हुन्छ। चैतन्यदर्शनअनुसार भक्ति दुइ किसिमका हुन्छन्– १. विधिभक्ति २. रुचिभक्ति। विधिभक्तिमा भक्तिशास्त्रनिर्दिष्ट उपायहरूको अवलम्बनलाई प्रमुख मानिन्छ भने रुचिभक्तिमा भक्त भगवान्लाई आफ्नो प्रियतम वस्तुको रूपमा ग्रहण गर्दछ र अलौकिक आनन्दको आस्वादन गर्दछ। चैतन्यदर्शनमा विधिभक्तिलाई भन्दा रुचिभक्तिलाई श्रेयस्कर मानिएको छ। भगवान् कृष्णको चरणारविन्दको सेवा गर्दागर्दै आनन्द प्राप्त गर्नुलाई चैतन्यदर्शनमा मोक्षभन्दा पनि ठूलो उपलब्धि मानिएको छ। त्यसकारण त्यस किसिमको आनन्द प्राप्तिलाई चैतन्यदर्शनमा पञ्चम पुरुषार्थ मानिएको छ।

---

१९. याथातथ्योऽर्थान् व्यदधाच्छाश्वतीभ्यः समाभ्यः। -ईशा. ८

अन्य विभिन्न वैष्णवदर्शनहरूमा जस्तै चैतन्यदर्शनमा पनि मुक्तिलाई भन्दा बढी भक्तिलाई जोड दिइएको छ ।यस दर्शनअनुसार भगवान् नै एकमात्र आराध्य हुन् जसलाई प्राप्त गर्नु नै जीवनको चरमलक्ष्य हो ।[२०]

## (ठ) पाञ्चरात्रदर्शन

पाञ्चरात्रदर्शन–

- सगुण ब्रह्मलाई जगत्को कारण मान्दछ ।
- नारायणको भक्ति गर्दै मुक्ति प्राप्त गर्नुलाई जीवनको चरमलक्ष्य मान्दछ ।

पाञ्चरात्रदर्शनमा भगवान्को चारवटा व्यूहको कल्पना गरिएको छ । *उपनिषद्*हरूमा ब्रह्मको जस्तो स्वरूप बताइएको छ र ब्रह्मलाई जुन स्थान दिइएको छ, पाञ्चरात्रदर्शनमा पनि लगभग त्यही स्वरूप र त्यही स्थान दिइएको छ। पाञ्चरात्रदर्शनअनुसार पनि ब्रह्म अद्वितीय र सच्चिदानन्दस्वरूप हुन्छ । अन्य वैष्णव दर्शनहरूमा जस्तै यस दर्शनमा पनि ब्रह्मलाई नै जगत्को कारण मानिएको छ ।[२१] यस दर्शनमा ब्रह्म (नारायण) को सगुण र निर्गुण दुवै स्वरूप मानिन्छ । ब्रह्म निर्गुण पनि छ तर ज्ञान, शक्ति, बल, वीर्य, तेज आदिले युक्त हुने हुनाले वास्तवमा ब्रह्म सगुण छ। वेद र *उपनिषद्*हरूमा ब्रह्मलाई निर्गुण भनिएको गुण नभएका भनिएको होइन हीन गुण नभएको भनिएको हो। सगुण ब्रह्मका व्यूह, विभव, अर्चावतार र अन्तर्यामी गरी चार रूप छन्। जगत्को सृष्टि र स्थितिको लागि अनेक रूप लिए पनि वास्तवमा ब्रह्म सगुण र अद्वितीय नै छ ।

पाञ्चरात्रदर्शनअनुसार पनि जीवनको चरमलक्ष्य ब्रह्मतत्त्वको सक्षात्कार र मुक्ति प्राप्ति नै हो। अन्य वैष्णवदर्शनहरू जस्तै यो दर्शन पनि वैदिक एवं औपनिषद दर्शनको ब्रह्मसिद्धान्तको साकारस्वरूप खोज्ने प्रयास हो । यस

---

२०. आराध्यो भगवान् व्रजे सतनयस्तद्धाम वृन्दावनम् ।
रम्या काचिदुपासना व्रजवधूवर्गेण या कल्पिता ॥
शास्त्रं भागवतं प्रमाणममलं प्रेमा पुमर्थो महान् ।
श्रीचैतन्यमहाप्रभोर्मतमिदं तत्रादरो नः परः ॥ (श्रीविश्वनाथ चक्रवर्ती)

२१. सर्वद्वन्द्वविनिर्मुक्तं सर्वोपाधिविवर्जितम् ।
षाड्गुण्यं तत्परं ब्रह्म सर्वकारणकारणम् ॥ -*अहिर्बुध्न्यसंहिता*

दर्शनमा ब्रह्मलाई नारायण नाम दिइएको पाइन्छ ।

## (ड) पाशुपतदर्शन

पाशुपतदर्शनअनुसार पाँच पदार्थ छन्– कार्य, कारण, योग, विधि र दुःखान्त ।

१. **कार्य**– जसको आफ्नो कुनै स्वतन्त्र अस्तित्त्व छैन त्यसलाई कार्य भनिन्छ । कार्य तीन प्रकारका छन्– विद्या, कला र पशु । जीव र जड दुवै कार्यभित्र पर्दछन् किनकि यी दुवै परमेश्वरको अधीनमा हुने हुनाले परतन्त्र छन् । विद्या जीवको गुण हो जसका दुइ भेदहरू छन्– बोध र अबोध । बोधस्वरूप विद्यालाई चित्त भनिन्छ र धर्माधर्मले युक्त विद्या अबोधस्वरूप विद्या हो। चेतनको अधीनमा रहेको तर स्वयंमा अचेतन पदार्थलाई कला भनिन्छ ।[२२] कला दुइ प्रकारका हुन्छन्– कार्यरूप र कारणरूप । कार्यरूप कलामा पृथ्वी आदि पाँच भौतिक पदार्थ र तिनका गुणहरू पर्दछन् भने कारणरूप कलामा तेह्रवटा इन्द्रियहरू पर्दछन्। पशु शब्दको अर्थ जीव हो । कार्यरूपी कलाद्वारा बद्ध भएर शब्दादि विषयहरूमा सधैँ परवश भइरहने हुनाले पाशुपतदर्शनमा जीवलाई पशु संज्ञा दिएको छ ।[२३] शरीर र इन्द्रियले युक्त जीवलाई साञ्जन भनिन्छ भने शरीर र इन्द्रियले रहित जीवलाई निरञ्जन भनिन्छ ।

२. **कारण**– संसारको सृष्टि, पालन र संहारको कारण भएको हुनाले महेश्वरलाई 'कारण' भनिन्छ । सम्पूर्ण कार्य वा पदार्थको सृष्टिकर्ता र पालनकर्ता भएकोले महेश्वरलाई 'पति' पनि भनिन्छ ।[२४] ज्ञानशक्ति र प्रभुशक्ति दुवै महेश्वरमा हुने हुनाले पनि सर्वशक्तिमान् महेश्वरलाई पति भनिन्छ । स्वतन्त्र, ऐश्वर्ययुक्त, कर्ता, आद्य एवं अद्वितीय हुन्छ पति। पति आफ्नो क्रीडाको लागि जगत्को आविर्भाव र तिरोभाव गर्दछ ।

३. **योग**– चित्तद्वारा आत्मा र ईश्वरबीच सम्बन्ध स्थापित गर्नुलाई योग भनिन्छ । योग दुइ किसिमका हुन्छन्– क्रियात्मक र क्रियोपरम । पातञ्जल

---

२२. चेतन परतन्त्रत्वे सति अचेतना कला ।

२३. पश्यनात् पाशनाच्च पशवः । पाशा नाम कार्यकारणाख्याः कलाः। ताभिः पाशिताः बद्धाः सन्निरुद्धा शब्दादिविषयपरवशा भूत्वाऽतिष्ठन्त । -*कौण्डिन्य भाष्य* – १।१

२४. आप्तिं व्याप्ति च तान् पशुनित्यतः पतिर्भवति । (पूर्ववत् )

योगदर्शनअनुसार योगको फल कैवल्यप्राप्ति हुन्छ भने पाशुपतदर्शनअनुसार दु:ख निवृत्तिको साथै परमैश्वर्यप्राप्ति नै योगको फल हो ।

४. **विधि–** पशु (जीव) ले पति (परमेशवर) लाई प्राप्त गर्नको लागि गर्नुपर्ने कार्यलाई विधि वा चर्या भनिन्छ । चर्या दुइ किसिमका छन्– व्रत र द्वार । महेश्वरको पूजाको लागि हाँस्नु, रुनु, गाउनु, नाच्नु, गोरुले भैँ कराउनु आदि व्रतभित्र पर्दछन् भने क्राथन, स्पन्दन, मण्टन र श्रृङ्गारण द्वारभित्र पर्दछन् ।

५. **दुःखान्त–** पाशुपतदर्शनअनुसार पनि जीवनको चरमलक्ष्य दु:खान्त या मोक्षप्राप्ति नै हो। योगमार्गको अनुसरण गर्दै भगवान् पशुपतिको शरणमा आफूलाई समर्पित गर्नु नै मुक्तिप्राप्तिको एकमात्र उपाय हो ।

माथि व्याख्या गरिएका ६ वटा वैष्णवदर्शनहरू– रामानुज, माध्व, निम्बार्क, वल्लभ, चैतन्य र पाञ्चरात्रदर्शनमा विष्णुतत्त्वलाई जुन स्थान दिइएको छ लगभग त्यही स्थान पाशुपत र शाक्त दर्शनमा शिवतत्त्वलाई दिइन्छ । वैदिक एवं औपनिषद निर्गुण ब्रह्मतत्त्वको साकार स्वरूप खोज्ने प्रयासमा नै वैष्णव र शैवदर्शनको विकास भएको हो । प्राय: सबै वैष्णवदर्शनहरूमा भक्तिद्वारा विष्णुको सामीप्य र अनुग्रह प्राप्त गर्नुलाई जीवनको चरमलक्ष्य मोक्षप्राप्ति मानिएको छ तर पाशुपत र शाक्तदर्शनमा शिवको निकटता प्राप्त गर्नु मात्र नभएर शिवत्व प्राप्त गर्नुलाई मुक्तिको रूपमा लिइएको पाइन्छ । वैष्णवदर्शनहरू जस्तै शैवदर्शन पनि *वेद*, *उपनिषद्* र *पुराण*को क्रममा नै विकसित हुँदै आएको हो । वेदमा नै कैयौँ मन्त्रहरूमा रूद्र अर्थात् शिवलाई परमशक्तिको रूपमा वर्णन्न गरेको पाइन्छ। पाशुपतदर्शन वेदलाई प्रमाण मान्ने दर्शन हो या होइन भन्ने विषयमा विद्वान्‌हरूको वादविवाद छ । *ब्रह्मसूत्र*मा भगवान् शङ्कराचार्यले पाशुपतदर्शन अवैदिक दर्शन हो भन्ने कुरा प्रतिपादित गरेका छन् भने श्रीकण्ठाचार्यले पाशुपतदर्शनलाई वेदमूलक दर्शन मानेका छन् ।

## (ढ) शाक्तदर्शन

शाक्तदर्शनअनुसार चितिशक्ति नै जगत्‌को सृष्टि, स्थिति एवं प्रलयको कारण हो। चेतना स्वयंमा प्रकाशस्वरूप हुन्छ। चेतनाको विस्तारित रूप

नै संसार हो। जसरी ऐनामा देखिने प्रतिबिम्ब ऐनाभन्दा भिन्नै कुनै अर्कै पदार्थ होइन त्यस्तै चेतनारूपी ऐनामा प्रतिबिम्बित यो विश्व पनि चेतनाभन्दा भिन्नै पदार्थ होइन । चेतना आफैँ द्रष्टा हो र दृश्य संसार पनि चेतना नै हो । शिवस्वरूप चेतनायुक्त जीव मायाको कारणले गर्दा आफैँभित्र रहेको जगत्लाई आफूभन्दा भिन्नै सम्झन्छ र बन्धनमा पर्दछ ।[२५]

काश्मीरी शैवदर्शन र शाक्तदर्शनमा तत्त्वप्रतिपादनको विषयमा कुनै भिन्नता छैन तर शैव दर्शनमा शिवलाई परमतत्त्वको रूपमा लिइएको पाइन्छ भने शाक्तदर्शनमा त्यो स्थान शक्तितत्त्वलाई दिइएको पाइन्छ। जसरी चन्द्रमा र चाँदनीमा कुनै भेद छैन त्यसै गरी शिव र शक्तिमा कुनै भेद छैन; शिवविना शक्तिको अस्तित्त्व हुँदैन र शक्तिविना शिवको अस्तित्त्व हुँदैन ।[२६]

शाक्तदर्शनअनुसार ३६ वटा तत्त्व छन्– (१) शिव (२) शक्ति (३) सदाशिव (४) ईश्वर (५) शुद्धविद्या (६) माया (७) विद्या (८) कला (९) राग (१०) काल (११) नियति (१२) पुरुष (१३) प्रकृति (१४) मन (१५) बुद्धि (१६) अहङ्कार (१७-२१) पञ्चज्ञानेन्द्रिय– कान, आँखा, नाक, जिब्रो र छाला (२२-२६) पञ्चकर्मेन्द्रिय– हात, गोडा, मुख, गुदद्वार र उपस्थ (२७-३१) पञ्चविषय– रूप, रस, गन्ध, स्पर्श र शब्द (३२-३६) पञ्चमहाभूत-पृथ्वी, जल, तेज, वायु र आकाश ।

शाक्तदर्शनमा शिव र शक्तिबीच समवाय (अपृथक्) सम्बन्ध स्वीकारिएको छ। शक्ति सत्त्व, रज र तम यी तीन गुणले युक्त या त्रिगुणात्मक हुन्छ। निर्विकल्प चेतना तत्त्वलाई शिव भनिन्छ भने परिच्छिन्न पदार्थमा रहने निर्विकल्प चेतना शिवतत्त्व नै शक्ति हो । शाक्तदर्शनअनुसार जगत् सत्य छ। शाङ्कर वेदान्तले ब्रह्म सत्य र जगत् मिथ्या छ भन्ने सिद्धान्तको प्रतिपादन गर्दछ भने शाक्तदर्शनले शिव (ब्रह्म) र जगत् दुवैलाई सत्य मान्दछ । शाक्तदर्शनअनुसार जसरी हाँगा, पात, फूल आदि रूखभन्दा भिन्नै पदार्थ होइनन्

---

२५. विश्वं दर्पणदृश्यमाननगरीतुल्यं निजान्तर्गतम् ।
पश्यन्नात्मनि मायया बहिरिवोद्भूतं यथा निद्रया ॥ - *दक्षिणामूर्तिस्तोत्रम्*– १

२६. न शिवेन विना देवी न च देव्या विना शिवः ।
नानयोरन्तरं किञ्चिच्चन्द्रचन्द्रिकयोरिव ॥ *-त्रि. र. ज्ञा.* १४।६१

त्यसैगरी जगत् पनि शिवभन्दा छुट्टै वस्तु होइन ।

संसारको उत्पत्तिको सम्बन्धमा प्रायः सबै भारतीय दर्शनहरूमा प्रचलित सिद्धान्त परिणामवाद र विवर्तवादभन्दा छुट्टै छ शाक्तदर्शनको जगत् उत्पत्तिको सिद्धान्त। जसरी कछुवा कहिले आफ्नो खुट्टा बाहिर निकालेर पानीमा पौडिन्छ र कहिले आफ्नो खुट्टालाई शरीरमा नै लुकाएर बस्दछ त्यस्तै शिव पनि कहिले आफैंमा रहेको संसारको विकास गर्छ र कहिले सङ्कोच गर्छ। त्यसैले परिणामवाद कि विवर्तवाद भन्ने विवाद नै निरर्थक छ। जगत्को उत्पत्ति र नाश भन्नुभन्दा पनि जगत्को विकास र सङ्कोच भन्नु उपयुक्त हुन्छ भन्ने शाक्तदर्शनको सिद्धान्त छ।

शाक्तदर्शनअनुसार जीवनको चरमलक्ष्य मोक्षप्राप्ति या शिवत्वप्राप्ति हो। मल आदि विभिन्न दोषहरूबाट मुक्त भएर शिवत्व प्राप्त गर्नको लागि चारवटा उपाय छन्– अनुपाय, शाम्भवोपाय, शाक्तोपाय र आणवोपाय। अनुपायबाट शिवत्व प्राप्त गर्नको लागि आफूलाई पूर्णरूपले शिवमा समर्पित गरिदिनुपर्छ। शिवको अनुग्रहले जीव सजिलैसँग शिवत्व प्राप्त गर्न सफल हुन्छ। आत्मामा प्रतिबिम्बित सम्पूर्ण पदार्थहरूको योजना र सम्बन्धमाथिको विचार-प्रक्रियालाई अगि बढाउनु नै शाम्भवोपाय हो। शाक्तोपायद्वारा शिवत्व प्राप्त गर्नको लागि साधकले आफैंलाई शिवको रूपमा कल्पना गर्दागर्दै आफूलाई शिवमा नै तदाकार गराउनुपर्छ। विभिन्न मन्त्रहरूको साधना गरेर ज्ञान प्राप्त गर्नुपर्दछ र ज्ञान प्राप्त भएपछि द्वैतभाव (शिव र शिवको कार्यरूप जगत्, जीव आदिमा भएको काल्पनिक भेद) स्वतः हट्दछ। यो उपायमा उपासनालाई विशेष जोड दिइएको छ। शाक्तोपायमा मनलाई नियन्त्रित गरेर शिवमा केन्द्रित गरिन्छ भने आणवोपायमा इन्द्रिय र प्राणलाई नियन्त्रित गरेर शिवप्रति समर्पित भई शिवत्व प्राप्त गरिन्छ। शाक्तदर्शनअनुसार जीवन्मुक्तिपछि सम्पूर्ण जगत् आफ्नै विस्तारित रूप हो भन्ने कुरा साधकले बुझ्दछ या शिव र शिवको कार्यात्मक रूपबीचको द्वैतज्ञान नष्ट हुन्छ।

## (ण) रसेश्वरदर्शन

रसलाई नै ईश्वर मान्ने हुनाले यस दर्शनलाई रसेश्वरदर्शन भनिएको

हो । रस वा पारोलाई नै ईश्वर मानेर पारोको भष्म सेवन गर्नाले मुक्ति प्राप्त हुन्छ भन्ने सिद्धान्त भएको यो दर्शन अलि अनौठो किसिमको छ । रसेश्वरदर्शन पनि शैवदर्शनकै अनुयायी दर्शन हो । त्यसकारण अन्य पाशुपत, शाक्त आदि दर्शनमा जस्तै ईश्वर, जीव र जगत्सम्बन्धी धारणाहरू यस दर्शनमा पनि पाइन्छन् । तर यस दर्शनमा मुक्ति प्राप्तिको लागि नयाँ उपायको प्रदर्शन गरिएको छ । यस दर्शनअनुसार जीवन्मुक्ति प्राप्त गर्नको लागि दिव्य शरीर प्राप्त गर्नुपर्दछ । जुन शरीरलाई भोक, रोग आदि स-साना वस्तुले समेत प्रभावित पार्छन् । त्यस शरीरद्वारा मुक्ति प्राप्त गर्न सकिँदैन । त्यसकारण मुक्ति प्राप्त गर्न पहिला शरीरलाई दिव्य बनाउनुपर्दछ । शरीरलाई दिव्य बनाउनको लागि पारद भष्म (पारोको भष्म) सेवन गर्नुपर्दछ । पारद भष्म बनाउनको लागि स्वेदन, मर्दनआदि १८ संस्कार गर्नुपर्दछ । उचित संस्कार पुऱ्याएर तयार गरिएको पारोको भष्मले फलाममा रगड्ने हो भने फलाम सुनमा परिणत हुन्छ । त्यस्तो शक्तिशाली पारद भष्मको सेवनले शरीरभित्रका अनित्य परमाणुहरूलाई नित्य बनाइदिन्छ ।

पारोमा अनौठो र अलौकिक शक्ति हुन्छ । यस दर्शनमा पारोलाई शिवको वीर्य र अभ्रकलाई पार्वतीको रज मानिन्छ । संसारबाट पार गराउने हुनाले नै पारोको भष्मलाई पारद भनिएको हो ।[२७] पारदको तीन अवस्था हुन्छ– मूर्छित, मृत र बद्ध । जुन पारोमा घनता र चञ्चलता हुँदैन त्यसलाई मूर्छित भनिन्छ । जुन पारोमा चमक र भार हुँदैन त्यसलाई मृत भनिन्छ र तेजोमय, स्वच्छ र भारयुक्त पारोलाई बद्ध भनिन्छ । मूर्च्छित पारोको सेवनले समस्त रोगहरूको नाश हुन्छ भने बद्ध पारोको सेवनले आकाशमा उड्न सक्ने शक्ति प्राप्त हुन्छ ।[२८] यस दर्शनमा जीवन्मुक्तिमा विशेष जोड दिइएको छ । पारद भष्मको सेवनले जीवनकालमा नै दिव्य शरीर प्राप्त गरी ब्रह्मानन्द प्राप्त गर्नु नै मुक्ति हो ।

यस दर्शनमा रसलाई नै ब्रह्म मानिएको छ । यसको लागि प्रमाणस्वरूप *तैत्तिरीय उपनिषद्*को 'रसो वै सः' वाक्यलाई अगाडि सारिएको पाइन्छ ।[२९]

---

२७. संसारस्य परं पारं दत्तेऽसौ पारदः स्मृतः ।

२८. मूर्छितो हरति व्याधीन् मृतो जीवयति स्वयम् ।
बद्धः खेचरतां कुर्यात् रसो वायुश्च भैरवि ॥

२९. रसो वै सः । रस ह्येवायं लब्ध्वानन्दी भवति । -*तैत्ति.* २।७।१

रसेश्वरदर्शन पनि वैदिक र औपनिषद परम्पराबाटै जन्मेको दर्शन हो । यस दर्शनमा पनि विभिन्न दार्शनिक ग्रन्थहरू उपलब्ध छन् । बौद्ध नागार्जुनको *रसरत्नाकर*, गोविन्द भगवत्पादको *रसहृदय*, विष्णुस्वामीको *साकारसिद्धि*, सायणमाधवको *रसेश्वरदर्शन* आदि ग्रन्थहरूमा यस दर्शनका सिद्धान्तहरूको प्रतिपादन गरिएको पाइन्छ ।

## (त) व्याकरणदर्शन

व्याकरण दर्शनका संस्थापक आचार्य पाणिनि हुनाले यस दर्शनलाई पाणिनिदर्शन पनि भनिन्छ ।

संस्कृत व्याकरणको परम्परामा व्याकरणलाई भाषा शुद्ध गर्ने साधनको रूपमा मात्र नलिएर मोक्ष प्राप्त गर्ने मार्गको रूपमा पनि लिइएको छ । व्याकरणदर्शनको मुख्य सिद्धान्त स्फोटवाद हो । जसबाट अर्थ (घट, पट आदि पदार्थ) व्यक्त वा विकसित हुन्छ त्यसलाई स्फोट भनिन्छ ।[३०] यस सिद्धान्तअनुसार स्फोट नै अन्तिम सत्य हो जसबाट नानारूपात्मक जगत्को सृष्टि हुन्छ । वेदान्तदर्शनमा ब्रह्मको जुन स्वरूप र स्थान छ त्यही स्थान व्याकरणदर्शनमा स्फोटको छ । वेदान्तदर्शनमा कतै ब्रह्मविवर्तवादको सिद्धान्त र कतै ब्रह्मपरिणामवादको सिद्धान्त मानिए जस्तै व्याकरणदर्शनमा स्फोटविवर्तवाद र स्फोटपरिणामवाद सिद्धान्तअनुसार सृष्टिको वर्णन गरिन्छ । व्याकरणदर्शनअनुसार स्फोट वा शब्दब्रह्म नै अर्थ (घट, पट आदि) को रूपमा विवर्त हुन्छ र जगत् उत्पत्तिको प्रक्रिया सुरु हुन्छ ।[३१] वास्तवमा सबै सांसारिक पदार्थहरू परमसत्य शब्दब्रह्मको दृश्यात्मक स्वरूप मात्र हुन् ।

व्याकरणदर्शनअनुसार शब्द र अर्थको सम्बन्ध नित्य छ ।[३२] शब्द र अर्थबीच के-कस्तो सम्बन्ध छ भन्ने कुरामा व्याकरणदर्शनमा सूक्ष्म चिन्तन

---

३०. स्फुटति विकसति अर्थोऽस्मादिति स्फोटः ।

३१. अनादिनिधनं ब्रह्म शब्दतत्त्वं यदक्षरम् ।
विवर्ततेऽर्थभावेन प्रक्रिया जगतो यतः ॥ -*वा.प.* १।१
शब्दस्य परिणामोऽयमित्याम्नायविदो विदुः ।
छन्दोभ्य एव प्रथममेतद् विश्वं व्यवर्तत ॥ -*वा.प.* १।१२०

३२. सिद्धे शब्दार्थसम्बन्धेः । (*व्याकरण महाभाष्यम्* पश्पशाह्निकम्, वार्तिक-१)

भएको पाइन्छ । आधुनिक भाषावैज्ञानिकहरूले शब्द र अर्थको सम्बन्ध 'परम्पराबाट स्वीकृत बुद्धिग्राह्य' मानेका छन् । तर व्याकरणदर्शनअनुसार शब्द र अर्थको सम्बन्ध अनादि र अनन्त हुन्छ । शब्द र अर्थबीच 'इतरेतराध्यासमूलक तादात्म्यसम्बन्ध' छ । अर्थात्, शब्दमा अर्थको भ्रम पर्दछ र अर्थमा शब्दको भ्रम पर्दछ वास्तविक सत्यचाहिँ स्फोट हो ।

वेदान्तदर्शनमा जस्तै व्याकरणदर्शनमा पनि जगत्लाई असत्य र भ्रम मानिएको छ । मस्तिष्कका चेतन तन्तुहरू नै तरङ्गित भएर आँखाको बाटो हुँदै बाहिर निस्केर विभिन्न पदार्थहरूको रूपमा देखिएका हुन् । वास्तवमा बुद्धिगत या बौद्धपदार्थ नै सत्य हो, दृश्यात्मक सबै पदार्थहरू असत् या भ्रमकल्पित हुन् । बौद्धपदार्थको सत्यता सिद्ध गर्नको लागि व्याकरणदर्शनमा विभिन्न श्रुति-स्मृति आदिको पनि सहायता लिइएको छ ।[३३]

व्याकरणदर्शनको स्फोटसिद्धान्तलाई शब्दाद्वैतवाद पनि भनिन्छ । जसरी वेदान्तको ब्रह्माद्वैतवाद सिद्धान्तअनुसार एउटै ब्रह्म मात्र सत्य हो अन्य सबै पदार्थहरू भ्रम, असत् या मिथ्या हुन् त्यस्तै शब्दाद्वैतवादअनुसार पनि शब्द मात्र सत्य हो अन्य सबै पदार्थहरू असत्य हुन् ।

व्याकरणदर्शनमा वाणी या शब्दका तीन अवस्थाहरू मानिएका छन्– पश्यन्ती, मध्यमा र वैखरी । पश्यन्तीवाक् अखण्डात्मक वा अद्वयात्मक हुन्छ । यस अवस्थामा ग्राह्य र ग्राहकबीच कुनै भेद हुँदैन । यसमा देशगत र कालगत क्रमको कुनै आभास हुँदैन । त्यसकारण यसलाई 'अक्रमा' पनि भनिन्छ । यही पश्यन्ती शब्दतत्त्वले अर्थप्रतिपादनको इच्छा भएपछि मनोविज्ञानको रूप धारण गर्दछ जसको नाम मध्यमा हुन्छ र जब विभिन्न ध्वनि-अवयहरूको माध्यम हुँदै बाहिर निस्कन्छ त्यसैलाई वैखरी भनिन्छ । वाणीको यही अवस्था नै भाषा हो । वाणीको यस किसिमको वर्गीकरण भर्तृहरिले प्रस्तुत गरेका छन् ।

अन्य भारतीय दर्शनहरूले जस्तै व्याकरणदर्शनले पनि जीवनको चरमलक्ष्य मोक्षप्राप्तिलाई नै लिएको छ । शब्दब्रह्मको साक्षात्कार गर्नुलाई

---

३३. विप्र पृथ्व्यादि चित्तस्थं न बहिःस्थं कदाचन ।
स्वप्न भ्रममदाद्येषु सर्वैरेवानुभूयते ॥ (लघुमञ्जुषामा उद्धृत)

नै जीवनको परम उपलब्धि मानेको छ । सम्पूर्ण व्याकरणशास्त्र नै अपवर्ग (मोक्ष) प्राप्तिप्रति लक्ष्यित छ ।[३४]

### (थ) जैनदर्शन

जैनदर्शनको इतिहासमा चौबीसवटा तीर्थङ्करहरूको लामो परम्परा छ । जसमध्ये प्रथम तीर्थङ्कर ऋषभदेव हुन् भने चौबीसौँ तीर्थङ्कर महावीर हुन्। जैनदर्शन मुख्यत: महावीरकै उपदेशहरूमा आधारित छ । जैनदर्शन–

- अनीश्वरवादी दर्शन हो ।
- वेदमा विश्वास गर्दैन ।
- आत्माको अस्तित्त्व स्वीकार्छ ।
- स्याद्वादमा विश्वास गर्छ ।

**स्याद्वाद के हो ?**

स्याद्वाद ज्ञानको सापेक्षवादको सिद्धान्त हो । ज्ञान स्थान, समय र दृष्टिकोणमा निर्भर गर्छ । विचार र ज्ञानको इतिहासमा मान्छेले कहिल्यै पनि पूर्ण ज्ञान प्राप्त गर्न सकेको छैन । हामी कुनै पनि पदार्थलाई पूर्णतया जान्न सक्दैनौँ । हाम्रो ज्ञान स्थान, समय र दृष्टिकोणमा आधारित हुन्छ त्यसैले सधैँ एकाङ्गी हुन्छ । मान्छे ज्ञानको आंशिक सत्यतालाई मात्र साक्षात्कार गर्न सक्छ । त्यसैले आजसम्म जति पनि दार्शनिकहरू जन्मे ती कसैले पनि ज्ञानको वास्तविक स्वरूपलाई जान्न सकेनन्। जैनदर्शनले स्याद्वादलाई स्पष्टचाउने क्रममा अन्धाले हात्ती छामेको दृष्टान्त दिएको छ । मान्छेको प्रयास पनि त्यस्तै हो, हामी कुनै पनि वस्तुको एक भागलाई मात्र जान्न सक्दछौँ । कुनै पनि कुरा अन्तिम निष्कर्ष, निर्णय वा सिद्धान्त हुनसक्दैन । कुनै कुरा कुनै सापेक्षतामा सत्य होला तर त्यो सार्वभौम र सार्वकालिक सत्य हुन सक्दैन । यही सिद्धान्त नै स्याद्वाद हो ।

---

३४. तद् द्वारमपवर्गस्य वाङ्मलानां चिकित्सितम् ।
पवित्रं सर्वविद्यानामधिविद्यं प्रकाशते ॥ -वा. प. १।१४
इदमाद्यं पदस्थानं सिद्धिसोपानपर्वणाम् ।
इयं सा मोक्षमाणानामजिह्मा राजपद्धतिः ॥
अत्रातीतविपर्यासः केवलामनुपश्यति । -वा. प. १।१६-१७

**जीव (आत्मा)**– साधारणत: अन्य भारतीय दर्शनमा जुन तत्त्वलाई आत्मा भनिएको छ, त्यसैलाई जैनदर्शनमा जीव भनिन्छ । चेतना नै जीव हो जो स्वभावत: अनन्त छ । जीव नित्य छ, साथै ऊ कर्ता, भोक्ता र ज्ञाता पनि हो । चेतनामय स्वयं प्रकाशस्वरूप आत्माले शरीरलाई आलोकित तुल्याएको छ । शरीर भिन्नै हो र चेतना भिन्नै हो । जीवलाई अनेक मानेर जैनदर्शनले अनेकात्मवाद स्वीकार गर्दछ ।

**बन्धन र मोक्ष**– अन्य भारतीय दर्शनहरूले जस्तै जैनदर्शनले पनि मोक्षलाई जीवनको चरमलक्ष्य मानेको छ; जन्ममरणरूप संसारचक्रबाट पार पाउनुलाई नै मोक्ष मानेको छ । आत्मा स्वभावत: अनन्त छ । अनन्त ज्ञान, अनन्त दर्शन, अनन्त शक्ति र अनन्त आनन्दयुक्त जीव (आत्मा) पुद्‌गल कण (भूत पदार्थ) द्वारा निर्मित शरीरसँग सम्बन्ध कायम गर्छ र ऊ बन्धनमा फस्छ । अज्ञानको कारण जीवमा क्रोध, मोह, लोभ र अहम् (मान) जस्ता वासनाको उद्‌भव हुन्छ । बन्धनको मूल कारण यही नै हो ।

जैनदर्शनले मोक्षानुभूतिको लागि तीन कुराको आवश्यकता महसुस गरेको छ । ती हुन्– १. सम्यक् दर्शन २. सम्यक् ज्ञान र ३. सम्यक् चरित्र । सत्यमा विश्वास राख्नु सम्यक् दर्शन हो । जीव र अजीव तत्त्वको अन्तर जान्नु सम्यक् ज्ञान हो । तीर्थङ्करहरूप्रति श्रद्धा एवं राम्रो कामको पालन र नराम्रो कामको त्याग नै सम्यक् चरित्र हो । जैनदर्शनले सम्यक् चरित्रको लागि पञ्चमहाव्रतको पालनलाई अत्यन्त महत्त्वपूर्ण स्थान दिएको छ । ती व्रतहरू हुन्– १. अहिंसा २. सत्य ३. अस्तेय ४. ब्रह्मचर्य ५. अपरिग्रह (विषयासक्तिको त्याग । यी मार्गहरूको अवलम्बन गरेपछि जीवले आफ्नो वास्तविक स्वरूपलाई जान्दछ र अनन्त आकाशमा अक्कासिँदै जान्छ, जैनदर्शनअनुसार यही नै मुक्ति हो ।

## (द) बौद्धदर्शन

बौद्धदर्शनका प्रणेता भगवान् गौतम बुद्ध हुन्, जसको जन्म ई. पू. ५६३ मा लुम्बिनी अञ्चलको कपिलवस्तु जिल्लामा भएको थियो । उनका उपदेशहरूको सँगालो *त्रिपिटक* (*सुत्तपिटक, अभिधम्मपिटक* र *विनयपिटक*) नै बौद्धदर्शनको आधारग्रन्थ हो । बौद्धदर्शन–

- अनीश्वरवादी दर्शन हो ।
- नित्य आत्मा नमान्ने दर्शन हो ।
- निर्वाणलाई जीवनको चरमलक्ष्य मान्दछ ।
- वेदलाई प्रमाण मान्दैन ।

सम्पूर्ण बौद्धदर्शन चार आर्यसत्यमा केन्द्रित छ । ती चार आर्यसत्यहरू निम्नलिखित छन्–

१. संसार दुःखमय छ ।
२. दुःखको कारण छ ।
३. दुःखको नाश संभव छ ।
४. दुःखनाशको उपाय छ ।

**१. संसार दुःखमय छ–** यो संसार आशुको समुद्र हो । यहाँ जन्म दुःखमय छ, मृत्यु दुःखमय छ, वियोग दुःखमय छ, वियोग दुःखमय छ, भोक दुःखमय छ र रोग दुःखमय छ । समग्रमा भन्दा सम्पूर्ण संसार दुःखमय छ । वास्तवमा सुखद अनुभूतिको उत्पत्ति पनि दुःखबाटै हुन्छ । यसरी बौद्धदर्शनले पनि प्रायः सबै (चार्वाकबाहेक) भारतीय दर्शनले जस्तै संसारलाई दुःखमय मानेको छ ।

**२. दुःखको कारण छ–** प्रत्येक कार्य कुनै न कुनै कारणविना उत्पन्न हुन सक्दैन । दुःख पनि एउटा कार्य हो, त्यसकारण यसको पनि कुनै न कुनै कारण अवश्य छ । सम्पूर्ण दुःखको कारण जन्ममरणचक्र अर्थात् जन्म र मृत्युको निरन्तरता हो ।

**३. दुःखको नाश सम्भव छ–** कारणको नै नाश गरेपछि कार्य स्वतः नष्ट हुन्छ । दुःखको कारण जन्ममरणचक्रलाई नै नष्ट गरेपछि दुःख स्वतः नष्ट हुन्छ । जन्म र मरणको चक्रबाट मुक्ति पाउनुलाई बौद्धदर्शनमा निर्वाण भनिएको छ, जसलाई अन्य भारतीय दर्शनमा मुक्ति भनिन्छ । निर्वाण नै जीवनको चरमलक्ष्य हो । निर्वाण के हो ? निर्वाणको स्वरूप कस्तो हुन्छ ? यस्ता प्रश्नहरूको उत्तरमा बुद्धले केही बोलेका छैनन् । यसको अर्थ हो निर्वाण अनिर्वचनीय छ, जसको ज्ञान गराउने क्षमता शब्दमा छैन । उनका अनुयायीहरूमध्ये केहीले निर्वाणको अर्थ निभेको भन्ने गरेका छन् भने केहीले शीतलता भन्ने गरेका छन् । बलिरहेको बत्ती तेल सिद्धिएर धिपिक्क निभे जस्तै

यो जीवनको अन्त्य हुनु नै निर्वाण हो भन्ने केहीको मत छ भने वासना, लोभ, मोह, दुःख इत्यादि आगो हुन् त्यो आगोले पोल्न छोड्नु नै निर्वाण हो भन्ने केहीको मत छ । निर्वाण शब्दको शाब्दिक अर्थ हुन्छ– जन्ममरणको चक्रबाट छुटकारा पाउनु (निर् = अभाव, वाण = पुनर्जन्मको बाटो) ।

निर्वाण जीवनकालमा नै पनि सम्भव छ। स्वयं बुद्धले ३५ वर्षको उमेरमा निर्वाण प्राप्त गरेका थिए भने ८० वर्षको उमेरमा परिनिर्वाण प्राप्त गरेका थिए । निर्वाणप्राप्तिपछि मान्छे जन्ममरणचक्रबाट मुक्त हुन्छ । उसको शेष जीवन शान्तिपूर्वक व्यतीत हुन्छ र दुःखको पूर्णतया नाश हुन्छ। बौद्धदर्शनको निर्वाण र परिनिर्वाण एवं अन्य भारतीय दर्शनको जीवन्मुक्ति र विदेहमुक्तिमा समरूपता छ ।

४. **दुःख नाशको उपाय छ**– दुःखको नाश सम्भव छ र त्यसको उपाय हो निर्वाण । निर्वाण प्राप्त गर्नको लागि कुन बाटोबाट हिँड्नुपर्छ ? त्यसको उपाय के हो ? यी प्रश्नहरूको उत्तरमा बौद्धदर्शनमा अष्टाङ्ग मार्गको निर्देशन दिइएको छ । त्यो अष्टाङ्ग मार्ग यसप्रकार छ–

१. सम्यक् दृष्टि– सबै वस्तुको वास्तविकता बुझ्नु ।
२. सम्यक् सङ्कल्प– अशुभ काम नगर्नु र परोपकारको भावना राख्नु ।
३. सम्यक् वाक्– सत्य र प्रिय वचन बोल्नु ।
४. सम्यक् कर्मान्त– हिंसा, चोरी जस्ता नराम्रा कामहरूको त्याग गरेर राम्रा-राम्रा कामहरू गर्नु ।
५. सम्यक् आजीविका– जीवननिर्वाहको लागि इमान्दारीपूर्वक काम गर्नु ।
६. सम्यक् व्यायाम– मनस्थितिलाई शुद्ध राख्नु ।
७. सम्यक् स्मृति– शरीरको क्षणभङ्गुरतालाई बुझेर म र मेरो भन्ने भावनाबाट माथि उठ्नु ।
८. सम्यक् समाधि– चार आर्यसत्यको मनन र आर्यसत्यमा श्रद्धा । आनन्द एवं शान्तिको चेतनाप्रति उदासीनता र शारीरिक एवं मानसिक सन्तुष्टिको अभावावस्था ।

बौद्धदर्शन अनीश्वरवादी र अनात्मवादी दर्शन हो। यस दर्शनअनुसार पञ्चस्कन्ध (रूप, वेदना, संज्ञा, संस्कार र विज्ञान) बाहेक आत्माको छुट्टै

अस्तित्त्व छैन। जब बुद्धसँग 'के आत्माको अस्तित्त्व छ ? विश्वको स्रष्टा ईश्वर हो ? निर्वाणको अवस्था कस्तो हुन्छ ?' जस्ता प्रश्नहरू गरिन्थे बुद्ध मौन रहन्थे। बुद्धको मौनताको उनका अनुयायीहरूले विभिन्न अर्थ लगाए। जसको फलस्वरूप बौद्धदर्शनमा विभिन्न सम्प्रदायहरूको जन्म भयो। ती मध्ये प्रमुख सम्प्रदायहरू हुन्–

१. माध्यमिक (शून्यवाद)
२. योगाचार (विज्ञानवाद)
३. सौत्रान्तिक (बाह्यानुमेयवाद)
४. वैभाषिक (बाह्य प्रत्यक्षवाद)

**१. माध्यमिक (शून्यवाद)**– नागार्जुन शून्यवादका प्रमुख आचार्य हुन्। शून्यवादअनुसार कुनै पनि वस्तुको अस्तित्त्व न त सर्वथा आत्मनिर्भर या निरपेक्ष छ न त वस्तु स्वयंमा असत्य नै हो। यी दुवै मतको मध्यमार्ग अपनाएर शून्यवाद वस्तुहरूको परनिर्भर अस्तित्त्वलाई स्वीकार गर्छ। हामी यो विश्वका सम्पूर्ण पदार्थहरू सत्य छन् पनि भन्न सक्दैनौँ, असत्य छन् पनि भन्न सक्दैनौँ, सत्य पनि असत्य पनि छन् पनि भन्न सक्दैनौँ र सत्य पनि छैनन् असत्य पनि छैनन् पनि भन्न सक्दैनौँ। वस्तुको स्वरूप यी चार अवस्थाभन्दा माथि रहने हुनाले 'शून्य' छ। शून्यवादअनुसार सम्पूर्ण कार्यकारण सिद्धान्त भ्रम मात्र हो। त्यसकारण यो समस्त जगत् पनि भ्रम नै हो। नागार्जुनले संवृत्ति र पारमार्थिक दुइ प्रकारका सत्य मानेका छन्। पारमार्थिक सत्ता केही छ छैन त तर अनिर्वचनीय छ, वर्णनातीत छ। शङ्कराचार्यको वेदान्तदर्शन र नागार्जुनको शून्यवाद मिल्दो-जुल्दो छ। शङ्करले पनि व्यावहारिक र पारमार्थिक सत्ता मान्दछन्, दृश्यमान सम्पूर्ण जगत्लाई भ्रम स्वीकार्दछन् र पारमार्थिक सत्य ब्रह्मलाई मान्दछन्।

**२. योगाचार (विज्ञानवाद)**– विज्ञानवादका प्रवर्तक असङ्ग र वसुबन्धु हुन्। विज्ञानवादअनुसार सम्पूर्ण बाह्य पदार्थहरू भ्रम हुन्, एकमात्र सत्य वस्तु विज्ञान (consciousness) हो। शून्यवादले बाह्य पदार्थलगायत चित्तको पनि अस्तित्त्व अस्वीकार गरेको छ भने विज्ञानवादले चित्तको अस्तित्त्वलाई मात्र स्वीकार गरेको छ, केवल चित्तको अस्तित्त्वलाई। यी सम्पूर्ण बाह्य पदार्थहरू

चित्तभन्दा बाहिर देखिएको जस्तो लागेको मात्र हो वास्तवमा चित्त भित्रै छन् यी सब पदार्थहरू। जसरी सपनामा देखिएका पदार्थहरू चित्तभन्दा छुट्टै जस्ता लाग्दछन् तर चित्तभन्दा भिन्नै तिनीहरूको कुनै अस्तित्त्व हुँदैन त्यस्तै जाग्रत्‌कालिक पदार्थहरूको पनि चित्तकोभन्दा अलग कुनै अस्तित्त्व छैन।

**३. सौत्रान्तिक (बाह्यानुमेयवाद)**– *सुत्तपिटक*मा आधारित मत भएकोले यसलाई सौत्रान्तिक भनिन्छ। शून्यवादीहरू बाह्य पदार्थ र चित्त दुवैको अस्तित्त्व स्वीकार्दैनन्, विज्ञानवादीहरू चित्तको मात्र अस्तित्त्व स्वीकार्दछन् भने बाह्यानुमेयवादीहरू बाह्य पदार्थ र चित्त दुवैको अस्तित्त्व स्वीकार्दछन्। बाह्य पदार्थहरूको अस्तित्त्व छ तर तिनीहरूको प्रत्यक्ष हुन सक्दैन अनुमानबाट तिनीहरूलाई जान्नुपर्छ। यही सिद्धान्त बोकेका हुनाले यिनीहरूलाई बाह्यानुमेयवादी भनिन्छ।

**४. वैभाषिक (बाह्य प्रत्यक्षवाद)**– *अभिधर्म*नामक ग्रन्थको *विभाषा* टीकामा आधारित सिद्धान्त भएकोले यसलाई वैभाषिक भनिएको हो। बाह्य प्रत्यक्षवादले पनि बाह्यानुमेयवादले जस्तै बाह्यपदार्थ र चित्त दुवैको अस्तित्त्व स्वीकार्छ तर बाह्यानुमेयवादीहरू बाह्यपदार्थको ज्ञान अनुमानको माध्यमबाट मात्र हुन सक्ने ठान्दछन् भने बाह्य प्रत्यक्षवादीहरूको मतमा बाह्य वस्तुहरूको ज्ञान प्रत्यक्षबाट पनि हुनसक्छ।

## (ध) चार्वाकदर्शन

चार्वाकदर्शनका संस्थापक बृहस्पति हुन्। चार्वाकदर्शन प्राचीन दर्शन हो। *वेद*, *पुराण* र बौद्ध साहित्यहरूमा यस दर्शनका झिल्काहरू पाइन्छन्। चार्वाकदर्शन–

- भौतिकतावादी दर्शन हो।
- ईश्वरको अस्तित्त्व स्वीकार्दैन।
- आत्माको अस्तित्त्व स्वीकार्दैन।
- परलोक र मुक्तिमा विश्वास गर्दैन।
- वेदलाई प्रमाण मान्दैन।
- प्रत्यक्षबाहेक अन्य कुनै पनि प्रमाण मान्दैन।

चारु (मीठो) र वाक् (वचन, बोली) दुइ शब्द मिलेर चार्वाक शब्द

बन्दछ, जसको अर्थ हुन्छ मीठो कुरा । भौतिक आनन्द नै जीवनको लक्ष्य र उपलब्धि हो भन्ने सबैलाई मनपर्ने मीठो कुरा गर्ने दर्शन भएकोले यसको नाम चार्वाक रहेको हो भन्ने केहीको मत छ भने केही विद्वान्हरूको भनाइअनुसार चर्व (चपाउनु, खानु) धातुबाट चार्वाक शब्द बनेको हो । 'खाऊ, पिऊ, मोज गर, भोलि के हुन्छ कसलाई के थाहा ?' यो सिद्धान्त बोकेको दर्शन भएको हुनाले यसको नाम चार्वाक रहेको हो । केही विद्वान्हरूको मतमा 'चार्वाक' एक व्यक्तिविशेषको नाम हो जो भौतिकवादका समर्थक थिए र उनकै नामबाट चार्वाकदर्शन नाम रहेको हो । जनसामान्यको मतको प्रतिनिधित्व गर्ने हुनाले यसलाई लोकायतदर्शन पनि भनिन्छ ।

पूर्वीय दार्शनिक परम्परामा चार्वाक अनौठो दर्शन छ जसले प्रत्यक्षबाहेक अन्य कुनै पनि (अनुमानलाई समेत) प्रमाण मान्दैन । चार्वाकदर्शनको मतमा आँखा, कान, नाक, जिब्रो र छालाले थाहा पाउने वस्तुहरू बाहेक अन्य कुनै पनि वस्तुको अस्तित्त्व छैन । ईश्वर, आत्मा, धर्म, स्वर्ग जस्ता बस्तुहरूको प्रत्यक्ष नहुने हुनाले ती सबै कल्पना मात्र हुन् भन्ने चार्वाकदर्शनको सिद्धान्त छ ।

चार्वाकदर्शनअनुसार पृथ्वी, जल, तेज र वायु यी चार भूतबाहेक अन्य कुनै पनि यथार्थ वस्तु छैन । यी चार भूतको आकस्मिक संयोगबाटै विश्वको उत्पत्ति भएको हो, विश्वको स्रष्टाशक्ति अन्य कुनै छैन । मान्छेको शरीर पनि यी चार भौतिक पदार्थहरूको संयोग हो । शरीरमा विद्यमान चेतना पनि यी चार भूत पदार्थहरूभन्दा छुट्टै पदार्थ होइन । जसरी पान, कत्था, चून र सुपारीलाई मिलाएर चपाउँदा रातो रङ्ग स्वतः उत्पन्न हुन्छ त्यसैगरी चारवटा भौतिक पदार्थहरूको आकस्मिक संयोगबाट चेतनाको प्रादुर्भाव भएको हो, चेतनाको छुट्टै अस्तित्त्व छैन, चेतना शरीरकै गुण हो । आत्मा भन्ने तत्त्व छँदैछैन ।

चार्वाकदर्शन वेदको तीव्र आलोचना गर्दछ । चार्वाकदर्शनअनुसार धूर्त ब्राह्मणहरूले जीवननिर्वाहको लागि वेदको रचना गरेका हुन् । वेदनिर्देशित यज्ञ, होम, तर्पण, श्राद्ध, पूजा, जप आदि सबै ढोंग हुन् । जीवनमा सुख पाउनु नै स्वर्ग हो, दुःख पाउनु नै नरक हो र जीवनको अन्त्य नै मोक्ष हो ।

चार्वाकदर्शन सुखवादी दर्शन हो । भूत बितिसक्यो र भविष्य सन्दिग्ध

छ त्यसकारण वर्तमानमा मोज लुट्नु नै पुरुषार्थ हो। धन कमाउनु र शारीरिक एवं मानसिक सुख प्राप्त गर्नु नै जीवन हो। सुख पाउनको लागि थोरै दु:ख गर्नुपर्छ भन्दैमा दु:खदेखि डराएर सुखको उपभोग नगर्नु कायरता हो, पलायनवादी प्रवृत्ति हो भन्ने चार्वाकदर्शनको सिद्धान्त छ।

पूर्वीय दार्शनिक धरातलमा विद्रोहको ज्वालामुखी बनेर फुटेको चार्वाक दर्शनले अन्य भारतीय दर्शनहरूलाई चनाखो बनाउने प्रयत्न गरेको छ।

# ३. जनकदर्शन र यसको मूल स्वरूप

मिथिलाका राजा जनकको दार्शनिक सिद्धान्त नै जनकदर्शन हो। भारतीय दर्शनको क्षेत्रमा जनकदर्शनको महत्त्वपूर्ण स्थान छ। जहाँसम्म मलाई थाहा छ, भारतीय दर्शनको क्षेत्रमा लेखिएको कुनै पनि किताबमा जनकदर्शनलाई औपनिषद दर्शनभन्दा पृथक् राखेर हेर्ने कोसिस भएको छैन। यस क्षेत्रमा लेखिएको पहिलो पुस्तक नै यस पुस्तकको मूल संस्कृतको ग्रन्थ *जनकदर्शनम्* हो। *बृहदारण्यकोपनिषद्, अष्टावक्रगीता, त्रिपुरारहस्य ज्ञानखण्ड, श्रीमद्भागवत, महाभारत, देवीभागवत, श्रीमद्भगवद्गीता* आदि शास्त्रहरूमा जनकदर्शनका सिद्धान्तहरू यत्र-तत्र छरिएर रहेका पाइन्छन्। तिनै दार्शनिक सिद्धान्तहरूलाई समेटेर जनकको दर्शनलाई व्यवस्थित रूप दिने प्रयास यस पुस्तकमा गरिएको छ। *बृहदारण्यकोपनिषद्* आदि कतिपय ग्रन्थहरूमा राजर्षि जनक दर्शनप्रतिपादकको रूपमा नआएर दर्शनको जिज्ञासु एवं अनुभवकर्ताको रूपमा आएका छन्। तर पनि कतिपय ठाउँमा आफ्ना अनुभवहरू बताउने क्रममा औपनिषद अद्वैत वेदान्तदर्शनलाई व्यावहारिक ढाँचा दिने काम जनकबाट भएको छ। त्यसैले जनकदर्शन भनेको औपनिषद अद्वैत वेदान्तदर्शनकै सामाजिकीकृत रूप हो भन्न सकिन्छ।

जनकदर्शनअनुसार पदार्थ दुइ किसिमका छन्– दृक् र दृश्य, अर्थात् चेतन र जड। वास्तवमा दृक् र दृश्य भन्ने भेद पनि झूटो हो, एकमात्र अन्तिम सत्य दृक् चेतनस्वरूप ब्रह्म नै हो। शाश्वत सत्य एउटै ब्रह्म मात्र मान्ने हुनाले जनकदर्शन अद्वैतदर्शन हो।

**ब्रह्म–** जनकदर्शनअनुसार ब्रह्म नै एकमात्र अन्तिम र पूर्ण सत्य हो। आत्मा र ब्रह्म एकै वस्तुका दुइ नाम हुन् अर्थात् आत्मा र ब्रह्ममा कुनै भिन्नता छैन, आत्मा नै ब्रह्म हो र ब्रह्म नै आत्मा हो। जनकदर्शनअनुसार आत्माबाहेक अन्य सबै वस्तुहरू अवास्तविक वा भ्रम हुन्। सम्पूर्ण जगत् अवास्तविक हो। पारमार्थिक दृष्टिकोणबाट एकमात्र ब्रह्म वास्तविक एवं पूर्ण सत्य हो। पारमार्थिक दृष्टि प्राप्त नहुन्जेल अर्थात् ज्ञान नहुन्जेल ब्रह्म र आत्मा, ब्रह्म र ईश्वर, ब्रह्म र जगत्, आत्मा र जगत्, आत्मा र ईश्वर एवं ईश्वर र जगत्बीच भेद छ भन्ने मिथ्याज्ञान हुन्छ। तर जब ज्ञानद्वारा मिथ्याज्ञानको

आवरणलाई हटाइन्छ त्यति वेला बादल हटेर सूर्य देखिएझैँ एकमात्र ब्रह्मतत्त्वको अनुभव गर्न सकिन्छ । जनकदर्शनअनुसार ब्रह्म नित्य एवं अपरिवर्तनशील छ । ब्रह्ममा कहिल्यै कुनै परिवर्तन आउँदैन । ब्रह्म तीनै कालमा रहिरहन्छ अथवा ब्रह्म कालातीत छ । ब्रह्म सच्चिदानन्दस्वरूप छ, अर्थात् ब्रह्म अस्तित्त्ववान्, चेतनास्वरूप र आनन्दस्वरूप छ । आत्मा र ब्रह्ममा कुनै भेद नभएकोले आत्मा पनि सच्चिदानन्दस्वरूप नै छ । साधारण जीवनमा आत्मा जागरितावस्था, स्वप्नावस्था र सुषुप्तावस्थामा रहन्छ । यी तीनै अवस्थामा चेतना रहिरहन्छ । तर यी तीन अवस्थालाई पार गरेर जब आत्मा तुरीय अवस्थामा पुग्छ त्यति वेला मायाको आवरण हट्दछ र ब्रह्म र आत्माबीचको एकत्व स्पष्ट हुन्छ । आत्मा अर्थात् ब्रह्म आकाश जस्तै अनन्त हुन्छ । औपनिषद अद्वैतवाद, शाङ्कर सिद्धान्त र जनकदर्शनले प्रतिपादन गरेको ब्रह्मको स्वरूपमा कुनै भिन्नता छैन ।

जगत्– औपनिषद अद्वैतवाद र शाङ्कर अद्वैतवादमा जस्तै जनकदर्शनमा पनि जगत्लाई मिथ्या वा भ्रम मानिएको छ । सम्पूर्ण जड पदार्थहरू चेतनाकै विस्तारित रूप हुन् । चेतनाभन्दा पृथक् जडको कुनै अस्तित्व छैन । चित्स्वरूप ब्रह्म वा आत्मासँग माया वा अविद्याको सम्पर्क हुनाले यो सम्पूर्ण जगत्को सृष्टि भएको भ्रम भएको हो । यथार्थमा आत्माभन्दा बाहेक अन्य कुनै पनि वस्तुको उत्पत्ति भएको छैन । ब्रह्ममा मायाको सम्पर्कले गर्दा प्रतीत हुन गएको यो जगत्को ब्रह्मभन्दा पृथक् कुनै अस्तित्त्व छैन । जसरी समुद्रमा हावाको झोक्काले उठेका तरङ्ग र फोकाहरूको समुद्रको पानीको भन्दा छुट्टै कुनै अस्तित्त्व हुँदैन त्यसैगरी आत्मामा मनको संयोगले गर्दा तरङ्गहरू उत्पन्न भएर संसारको सृष्टि हुनगएको हो, संसारको पनि आत्माको भन्दा छुट्टै कुनै अस्तित्त्व छैन ।[३५] अज्ञानकै कारणले गर्दा जगत्को सृष्टि भएको भान परेको हो । यस प्रसङ्गमा शङ्कराचार्यले जस्तै रज्जुसर्पको उदाहरण जनकले पनि दिएका छन् ।[३६] जसरी अँध्यारोमा देखिएको डोरीलाई अज्ञानवश सर्प भन्ठानेर डराइन्छ, हुँदै नभएको

---

३५. यथा न तोयतो भिन्नास्तरङ्गाः फेनबुद्बुदाः ।
आत्मनो न तथा भिन्नं विश्वमात्मविनिर्गतम् ॥ *-अ. गी. २।४*

३६. आत्माज्ञानाज्जगद्भाति आत्मज्ञानान्न भासते ।
रज्ज्वज्ञानादहिर्भाति तज्ज्ञानाद्भासते न हि ॥ *-अ. गी. २।७*

सर्पको अस्तित्त्वलाई यथार्थ सम्झिइन्छ; त्यस्तै अज्ञानकै कारणले गर्दा आत्मामा जगत्को भ्रम पर्न गएको हो। आत्मज्ञान हुनासाथ भ्रमात्मक जगत्को कल्पित अस्तित्त्व समाप्त हुन्छ। अज्ञानकै कारणले गर्दा जगदुत्पत्तिको भ्रम पर्न गएको हो। वास्तवमा यो दृश्य संसार आत्मा नै हो। आत्माभन्दा बाहेक जति पनि पदार्थहरू छन् ती सबै झूटा हुन्। चेतन आत्मामा नै तरङ्गहरू उत्पन्न भएर आत्मा नै जगत्को रूपमा देखिएको हो। वास्तवमा दृक् आत्मा र दृश्य जगत्मा कुनै भिन्नता छैन। ज्ञान, ज्ञेय र ज्ञातामा कुनै भिन्नता छैन। आत्मा र जगत् एउटै वस्तु हुन् भन्ने कुरा नबुझ्नाले नै सुख र दुःखको उत्पत्ति भएको हो। त्यसकारण आत्मज्ञान नै सबभन्दा ठूलो उपलब्धि हो।

**सन्न्यासको अनावश्यकता–** यथार्थताको अन्वेषण नै दर्शन भएको कारणले भारतीय दर्शनका सबै संप्रदायहरूमा ज्ञान-प्राप्तिलाई विशेष जोड दिइएको छ र ज्ञान प्राप्त गर्नको लागि विभिन्न किसिमका मार्गहरूको अनुसरण गर्नुपर्ने कुरामाथि पनि जोड दिइएको छ। औपनिषद अद्वैतवाद र शाङ्कर अद्वैतवाद जस्तै जनकदर्शनअनुसार पनि आत्मज्ञान नै जीवनको चरमलक्ष्य हो। आत्मज्ञान प्राप्त गर्नको लागि शाङ्कर अद्वैतवादमा सन्न्यासमार्गको आवश्यकतामाथि अलिक जोड दिइएको छ तर जनकदर्शनअनुसार आत्मज्ञानको लागि सन्न्यासको कुनै आवश्यकता छैन। जनकदर्शनअनुसार मोक्षको लागि आत्मज्ञानको मात्र आवश्यकता पर्छ न कि सन्न्यासको। चाहे सन्न्यासमार्गको अनुसरण गरेको होस् चाहे गृहस्थाश्रममा नै बसेको होस् आत्मज्ञान भयो भने ऊ स्वतः मुक्त हुन्छ। आत्मज्ञान भनेकै मुक्ति हो; मुक्ति अर्को कुनै छुट्टै अवस्था होइन जसलाई प्राप्त गर्नको लागि सन्न्यासमार्गको अनुसरण गर्नु परोस्। गृहस्थाश्रममा नै बसे पनि म र मेरो भन्ने भावनालाई छाडेर निष्काम-कर्म गरेमा त्यो कर्म मोक्षमार्गमा अवरोधकको रूपमा खडा नभएर सहयोगीको रूपमा रहन्छ। जनकले आफ्नो जीवनमा यसै सिद्धान्तको अनुसरण गरे। सन्न्यास लिनुको सट्टा सम्पूर्ण राजकाज चलाएरै उनले जीवनकालमा नै मोक्षपदवी प्राप्त गरे। त्यसैले *भगवद्गीता*मा पनि निष्काम-कर्मको महत्त्वमाथि जोड दिँदै जनककै प्रसङ्ग उठाइएको छ– 'जनक आदिले पनि निष्काम-कर्मद्वारा नै परमसिद्धि प्राप्त गरेका थिए'।[३७]

**मुक्ति–** अन्य भारतीय दर्शन जस्तै जनकदर्शनअनुसार पनि जीवनको चरमलक्ष्य मुक्ति नै हो। प्रायः सबै भारतीय दार्शनिक सम्प्रदायहरूमा मुक्तिलाई

---

३७. कर्मणैव हि संसिद्धिमास्थिता जनकादयः ॥ -*गी.* ३।२०

दुइ भागमा विभाजित गरिएको छ– जीवन्मुक्ति र विदेहमुक्ति । बौद्धदर्शनमा पनि यसैलाई निर्वाण र परिनिर्वाण भनिएको छ । साधारणतया जीवनमुक्ति भन्नाले जीवनको चरमलक्ष्य मोक्षप्राप्तिपछि आत्मा त्यही वर्तमान शरीरमा नै बसिरहेको अवस्था, अर्थात् मोक्षप्राप्तिपछि मृत्यु नहुन्जेलको अवस्था भन्ने बुझिन्छ भने विदेहमुक्ति भन्नाले शरीरको नाश भएपछि वा मृत्यु भएपछि शरीररूपी आवरणरहित भएर मुक्तात्मा परमात्मामा एकीकृत भएपछिको अवस्था भन्ने बुझिन्छ । जीवनमुक्ति जीवनकालमा नै प्राप्त गरिने मुक्तावस्था हो भने विदेहमुक्ति मृत्युपश्चात् मात्र प्राप्त गर्न सकिने कुरा हो । जनकदर्शनअनुसार विदेहमुक्ति प्राप्त भइसकेपछि वा आत्मज्ञान भइसकेपछि आत्मा स्वतः परमात्मा बन्दछ । यस प्रक्रियामा शरीररूपी आवरणले कुनै अवरोध पैदा गर्दैन । जीवनकालमा नै पानीमा नून घुले जस्तो परमात्मा र आत्मा एकाकार भई शरीर र शारीरिक कर्मप्रति कत्ति पनि आसक्ति नराखी व्यावहारिक कर्तव्य पूरा गरेमा जीवनकालमा नै मुक्ति प्राप्त गर्न सकिन्छ ।

जनकदर्शनको व्यापकतालाई सङ्कुचित गरेर बुँदागत गर्दा, जनकदर्शनअनुसार–

१. पुनर्जन्म (संसार) बन्धन हो र स्वतन्त्रता (मुक्ति) प्राप्त गर्नु जीवनको चरमलक्ष्य हो ।
२. बन्धन हाम्रै अज्ञानता (अविद्या) को कारणले उत्पन्न हुन्छ ।
३. आत्मा स्वभावतः मुक्त छ ।
४. बन्धन अनादि छ र जबसम्म अविद्या हट्दैन तबसम्म यो रहिरहन्छ ।
५. भेद (ब्रह्म, आत्मा र जगत्को बीच) जुन कुरो वास्तवमा छँदैछैन; त्यो देख्नु अज्ञान हो ।
६. दृक् र दृश्य (ब्रह्म र जगत्) बीचको भेद अवास्तविक हो भन्ने जान्नु नै ज्ञान हो ।
७. आत्मा (शुद्ध चेतन) ब्रह्म (परमतत्त्व) नै हो आत्मा र ब्रह्ममा कुनै भेद छैन ।
८. सत्य त्यही वस्तु हो जुन तीनै कालमा रहिरहन्छ ।
९. सत्यको यो परिभाषाअनुसार ब्रह्म (आत्मा) नै एकमात्र सत्य हो, यो जगत् केवल भ्रम हो ।

## खण्ड ३

# १. जनकदर्शनको अवधारणा

भगवान् बुद्धको समय (ई. पू. ५६३) भन्दा अगिको भारतवर्षको इतिहास लगभग अन्धकारमय छ । भरपर्दो सामग्री आजसम्म फेलापर्न नसकेकोले विभिन्न विद्वान्हरूद्वारा गरिएको समयनिर्धारणमा एकमत पाईंदैन । मैक्समूलर, मैकडानल आदि पाश्चात्य विद्वान्हरू र तिलक आदि भारतीय विद्वान्हरूले गरेको समयनिर्धारणमा व्यापक अन्तर पाइन्छ भने भारतीय विद्वान्हरूमा नै पनि एकमत छैन । त्यसकारण जनकको समय-निर्धारण गर्न निकै कठिन छ । *महाभारत, श्रीमद्भागवत, देवीभागवत, बृहदारण्यकोपनिषद्, त्रिपुरारहस्य ज्ञानखण्ड, अष्टावक्रगीता* आदि ग्रन्थहरूमा जनकको प्रसङ्ग धेरै ठाउँमा आउँछ । यी सबै ग्रन्थहरूमा जनकलाई एउटा दार्शनिक राजाको रूपमा वर्णन गरिएको पाइन्छ । यी सबै ग्रन्थहरूको अध्ययनपश्चात् के कुराको निर्क्योल गर्न सकिन्छ भने– जनकको समय महाभारत युद्धपूर्व हो ।

यहाँनेर के स्पष्ट हुनु आवश्यक छ भने जनक कुनै एक व्यक्तिको नाम मात्र नभएर यो उपाधि हो । *भविष्यपुराण*का अनुसार निमिका पुत्र मिथिले मिथिला नामक सुरम्य सहरको स्थापना गरेका थिए। मिथिला सहरको संस्थापक हुनाले उनलाई जनक भनिन थाल्यो र 'जनक' शब्द एक उपाधिको रूपमा प्रचलित भयो । मिथिलाका सबै राजाहरूलाई जनक भनिन थाल्यो ।

मिथिला नेपालको जनकपुर अञ्चलमा पर्छ । जनकको समयमा पनि मिथिलालाई विदेह, जनकपुर, तैरभुक्ति (आधुनिक तिरहुत) आदि भनिन्थ्यो ।[१] त्यति वेला जनकको विदेहराज्य निकै विस्तृत थियो। सीतामढी, सीताकुण्ड आदि आज भारतमा पर्ने ठाउँहरू पनि विदेहराज्यअन्तर्गत नै पर्दथे। विदेहराज्य पूर्वमा कोशी, दक्षिणमा गङ्गा, पश्चिममा राप्ती र उत्तरमा इन्द्रपर्वत (महाभारत पर्वतश्रृखङ्ला) द्वारा घेरिएको थियो ।[२]

---

१. बृहद्विष्णुपुराणम्, २।२२।२४
२. Laha: *Geography of Early Buddhism.*

राजर्षि जनकको जीवनमा राजनीति र दर्शनको समन्वय पाइन्छ । त्योभन्दा पनि अनौठो कुरा के हो भने उनको जीवनमा गृहस्थाश्रम र जीवन्मुक्तिको अपूर्व सङ्गम पाइन्छ। उनले गृहस्थाश्रममा बसेर राजनीतिमा पनि सक्रिय भूमिका निर्वाह गरिरहे र जीवनकालमा नै मुक्तिको आनन्द पनि लिइरहे। मुक्ति प्राप्त गर्नको लागि सन्न्यासग्रहण गर्नुपर्छ भन्ने कुरामा जनक विश्वास गर्दैनथे । घरमै बसे पनि आफ्ना अन्य सामाजिक एवं व्यावहारिक कर्तव्यहरू पूरा गरेर पनि राग र द्वेषभन्दा माथि उठेर निष्काम-कर्म गर्नाले मुक्ति प्राप्त गर्न सकिन्छ भन्ने उनको मान्यता थियो। यद्यपि वैदिक र औपनिषद दर्शनमा सन्न्यासमा त्यति जोड दिइएको छैन तर पनि तात्कालिक समाजमा मुक्ति प्राप्त गर्नको लागि सन्न्यासलाई अनिवार्य जस्तै ठानिन्थ्यो। समयको प्रवाहसँग नबगेर विद्रोही बनेर उठेको हुनाले नै जनकदर्शनले त्यति ख्याति पाएको हो र *उपनिषद्, महाभारत* आदि जताततै जनकको प्रसङ्ग उठेको हो । अर्को कुरो जनकदर्शनमा मानवजीवनलाई समन्वायत्मक ढङ्गले हेर्ने कोसिस गरिएको छ । जीवनको चरमलक्ष्य मोक्षप्राप्ति हो, तर जीवनयापन गर्दा बीचबीचमा आइपर्ने कर्तव्यहरूलाई पनि मान्छेले बेवास्ता गर्नुहुँदैन। ती कर्तव्यहरूबाट हात धोएर सन्न्यासी बनी त्रिदण्ड धारण गरेर कोरा ब्राह्म चिन्तनमा लाग्दैमा मुक्ति प्राप्त नहुन सक्छ भन्ने जनकको अवधारणा छ। जनकले आफ्नै जीवनमा पनि धेरै काम गरे र पनि केही पनि गरेनन् । राजकाजमा आइपर्ने सन्धि, विग्रह, मध्यस्थता, दान, दण्ड आदि धेरै व्यावहारिक कामहरू गरे तर पनि इन्द्रियलाई आफ्नो अधीनमा राखेर राग र द्वेषभन्दा माथि उठेर निष्कामकर्म गरेका हुनाले उनले केही पनि गरेनन् ।

जनक आफ्नो समयका प्रखर दार्शनिक थिए। उनको विद्वत्तालाई लिएर विभिन्न ग्रन्थहरूमा चर्चा गरिएको छ । जनकको राजदरबारमा सधैँ सय जनाभन्दा बढी विभिन्न विषयका र विभिन्न आश्रमधर्मको अनुसरण गरेका विद्वान्हरू बस्दथे। दार्शनिक छलफल र सन्देह निवारणको लागि त्यस समयका प्रख्यात विद्वान्हरू उनको दरबारमा आइरहन्थे । ती सय जना आचार्य एवं जनकबीच दार्शनिक वाद-विवाद चलिरहन्थ्यो । शरीर त्यागेपछि जीवनको अस्तित्त्व रहन्छ या रहँदैन ? पुनर्जन्म हुन्छ कि हुँदैन ? मुक्ति प्राप्त गर्नको लागि

सन्न्यास ग्रहण गर्नु आवश्यक छ कि छैन ? यस्ता विषयमा ती आचार्यहरूको जुन सुनिश्चित सिद्धान्त थियो, ती विद्वान्हरू आत्मतत्त्वको विषयमा जुन सिद्धान्त निर्धारित गर्दथे र जुन किसिमले सन्न्यासको आवश्यकतामा जोड दिन्थे, त्यसले राजा जनकलाई विशेष संतोष मिल्दैनथ्यो ।[३] त्यसकारण ती आचार्यहरूबाट असन्तुष्ट भएर जनकले पञ्चशिख भन्ने सांख्यदर्शनका आचार्यसँग पनि शिक्षा ग्रहण गरेका थिए ।

जुन राजाले शत्रु, मित्र, सन्धि, विग्रह, दुर्बल, बलवान्, आफ्नो राज्य, शत्रुको राज्य भनेर चिन्ता लिइरहनुपर्छ र जुन गृहस्थीले पत्नी, छोरा, छोरी भनेर कर्तव्यनिर्वाह गर्नुपर्छ; जो हरेक पाइलामा परतन्त्र छ त्यो पूर्ण स्वतन्त्र कसरी हुनसक्छ ? अर्थात्, ऊ कसरी मुक्त हुनसक्छ ? यस प्रश्नको उत्तर *महाभारत* शान्तिपर्वमा जनक यसरी दिन्छन्– 'मैले मोक्षरूपी पत्थरमा रगडेर धारिलो पारिएको त्याग-वैराग्यरूपी तरबारद्वारा राज्य एवं ऐश्वर्यरूपी र स्त्री, पुत्र आदिको ममत्वरूपी बन्धनलाई काटिसकेको छु ।'[४] त्याग र वैराग्य नै त्यो बाटो हो जसले मानिसलाई यस सांसारिक बन्धनबाट मुक्ति दिलाउन सक्छ । जनक आफूलाई पूर्णतया मुक्तात्मा मान्दथे तर जनक मुक्त हुन् या होइनन् भन्ने विषयमा त्यस समयका विभिन्न दार्शनिकहरूलाई सन्देह थियो । यस प्रसङ्गमा *महाभारत* शान्तिपर्वमा एउटा रोचक कथा उपलब्ध छ–

'एकपटक भगवान् विष्णुलाई जनक मुक्त हुन् वा होइनन् भन्ने कुरामा शङ्का उठेछ र जनकको परीक्षा लिनको लागि भगवान् विष्णु गरीब ब्राह्मणको भेष धारण गरेर जनकको राज्यमा जानुभएछ । मिथिला नगरीमा गएर कुनै अनुचित आचरण गर्नाले ब्राह्मणरूपधारी भगवान् विष्णुलाई सजायको लागि राजा जनकको सभाभवनमा पेश गरिँदा जनकले 'ब्राह्मण म तपाईँलाई कुनै दण्ड दिन्नँ मेरो राज्यको सीमाभन्दा बाहिर जानुहवस्' भनेछन् । जनकको परीक्षा लिनको लागि ब्राह्मणरूपधारी भगवान् विष्णुले मिथिला नगरीमा आगो

---

३. तस्य स्म शतमाचार्या वसन्ति सततं गृहे ।
दर्शयन्तः पृथग्धर्मान् नानाश्रमनिवासिनः ॥
स तेषां प्रेत्य भावे च प्रेत्य जातौ विनिश्चये ।
आगमस्थः स भूयिष्ठमात्मतत्त्वे न तुष्यति ॥ -*महा. शा.* २१८।४-५

४. राज्यैश्वर्यमयः पाशः स्नेहायतनबन्धनः ।
मोक्षाश्मनिशितेनेह च्छिन्नस्त्यागासिना मया ॥ -*महा. शा.* ३२०।५२

लगाइदिनुभएछ। यसरी सुन्दर मिथिला नगरी आगोमा हुर्हुरी बलेर खरानी बन्दै गरेको देख्दा समेत जनक कत्ति पनि दुःखी भएनछन्। त्यति नै वेला अरू मान्छेले सोध्दा जनकले यस्तो उत्तर दिएछन्– 'मसँग आत्मज्ञानरूपी अनन्त सम्पत्ति छ; मैले प्राप्त गर्न बाँकी केही पनि छैन, त्यसकारण यो मिथिला सहर जलेर गए पनि मलाई केही फरक पर्दैन'। जनकको यस्तो प्रतिक्रिया देखी आफूले लिएको परीक्षामा खरो उत्रेको देखेर भगवान् विष्णुले मिथिला नगरीलाई पहिलाको जस्तै बनाइदिनुभयो।'

यसरी आफ्नै देशको राजधानी जल्दा 'मेरो केही जलेको छैन' भन्ने जनकको आचरण रोम शहर जल्दा बाँसुरी बजाएर बस्ने नीरोको व्यवहारसँग तुलनीय छ। तर जनकमा क्रूरता छैन, साथै उनमा प्रेमको पनि लेश मात्र पनि छैन। जनकमा दुइ भिन्नभिन्न किसिमका व्यक्तित्वहरूको समावेश थियो। उनी एकातिर राजा थिए तर राज्यप्रति कत्ति पनि प्रेम गर्दैनथे भने अर्कातिर ब्रह्मज्ञानी थिए तर सन्न्यासलाई अनावश्यक ठान्दथे। जनक जीवन्मुक्त हुन् वा होइनन् भन्ने परीक्षा गर्न एउटी सुलभा नामकी सन्न्यासीनी पनि भेष बदलेर जनकको दरबारमा जान्छिन्। उनले लिएको परीक्षामा पनि जनक सफल हुन्छन्।[५] यी परीक्षाहरूबाट राजर्षि जनक जीवन्मुक्त व्यक्ति थिए भन्ने कुरा प्रमाणित हुन्छ।

जीवन्मुक्त भएका कारणले मात्र उनलाई एउटा महान् दार्शनिकको रूपमा लिइएको होइन उनले विभिन्न दार्शनिक सिद्धान्तहरूको प्रतिपादन पनि गरेका छन्। ब्रह्म, आत्मा, जगत् आदि विषयमा जनकको दार्शनिक सिद्धान्त र अद्वैत वेदान्तदर्शनको सिद्धान्तमा समानता देखिए पनि आचारदर्शन, आश्रम-व्यवस्था आदिको सन्दर्भमा जनकको आफ्नै सिद्धान्त छ। त्यसैले विभिन्न *उपनिषद्* तथा *पुराण*हरूमा जनकलाई दर्शनको अनुभवकर्ताको रूपमा मात्र नभएर दार्शनिक सिद्धान्तहरूको प्रतिपादकका रूपमा पनि वर्णन गरिएको छ। जनकको निष्काम-कर्मको सिद्धान्त तात्कालिक समाजमा अत्यन्त प्रचलित थियो। यस सिद्धान्तलाई व्यावहारिक पनि मानिएको थियो। त्यसैले *गीता*मा भगवान् श्रीकृष्ण अर्जुनलाई निष्काम-कर्मको उपदेश दिने क्रममा जनकलाई

---

५. महा. शान्ति. ३२० अध्याय

निष्काम-कर्मयोगीको रूपमा प्रस्तुत गर्दै भन्नुहुन्छ– 'जनक आदि ज्ञानीजनहरूले पनि आसक्तिरहित कर्मद्वारा नै परमसिद्धि प्राप्त गरेका थिए ।'[६] यसैगरी जनकलाई निष्काम-कर्मयोगीको रूपमा *श्रीमद्भागवत*मा पनि वर्णन गरिएको छ। आत्मविद्यामा प्रखर जनक घरमा नै बसेर पनि (सन्न्यास ग्रहण नगरीकन पनि) सांसारिक बन्धनबाट मुक्त भएका थिए।[७] जनकले सन्न्यास ग्रहण गरेनन् तर घरमा नै बसेर पनि सन्न्यासको फल मुक्ति भने प्राप्त गरे। घरमा नै बसेर पनि सन्न्यासको फल प्राप्त गर्न सक्नुमा मुख्य कारण उनको इन्द्रियनिग्रह गर्न सक्ने क्षमता नै हो ।[८] उनले आफ्ना सम्पूर्ण इन्द्रियहरूलाई आफ्नो अधीनमा राखेका थिए। आफ्ना इन्द्रियहरूलाई नियन्त्रणमा राख्न नसकेका भए भौतिक सुख-सुविधाको कुनै प्रकारको कमी नभएको राजदरबारमा बसेर आध्यात्मिक सुख प्राप्त गर्नु सम्भव हुने थिए। उनको लागि माटोको थुप्रो, फलामको थुप्रो र सुनको थुप्रो बराबर थियो । उनले राग र द्वेषलाई सम्पूर्णरूपमा परास्त गरिसकेका थिए । त्यसकारण जसरी पानीमा नै रहेर पनि कमलको पात पानीद्वारा असंस्पृष्ट रहन्छ, अर्थात् पानीले कमलको पातलाई भिजाउँदैन त्यसैगरी संसारमा नै रहेर पनि वा भौतिक सुख-सुविधाको बीचमा रहेर पनि जनकलाई ती सांसारिक पदार्थजन्य भौतिक सुख-सुविधाले कत्ति पनि असर पार्दैनथ्यो। शत्रु, मित्र, प्रेम, क्रोध, तेरो, मेरो जस्ता सांसारिक पदार्थहरूभन्दा जनक माथि उठिसकेका थिए । उनी यस्ता सांसारिक गतिविधिमा सीमित थिएनन्, अनन्त परमात्मासँग एकीकृत भइसकेका थिए । त्यसकारण त्यस वेलाका प्रखर दार्शनिकहरू पनि उनीसँग शिक्षाग्रहण गर्न र दार्शनिक छलफल गर्न उनको दरबारमा आइरहन्थे। जनकको राजदरबारमा ब्रह्म, आत्मा, जगत्,

---

६. कर्मणैव हि संसिद्धिमास्थिता जनकादयः । -*गी.* ३।२०

७. कर्मणैव हि संसिद्धिमास्थिता जनकादयः ।
जनको नाम धर्मात्मा विदेहः सत्यसागरः ॥
एते वै मिथिला राजन्नात्मविद्याविशारदाः ।
योगेश्वरप्रसादेन द्वन्द्वैर्मुक्ता गृहेष्वपि ॥ -*भा.* ९।३।३६-३७

८. संन्यासफलिकः कश्चिद् बभूव नृपतिः पुरा ।
मैथिलो जनको नाम धर्मध्वज इति श्रुतः ॥
स वेदे मोक्षशास्त्रे च स्वे च शास्त्रे कृतश्रमः ।
इन्द्रियाणि समाधाय शशास वसुधामिमाम् ॥ -*महा. शा.* ३२०।४-५

मुक्ति, सन्न्यास, आदि विषयहरूमा चर्चा चलिरहन्थ्यो । उनीसँग दार्शनिक छलफल गर्न आएका ज्ञानपिपासुहरूलाई उनी सधैँ सन्तुष्ट गराएर पठाउँथे । त्यसकारण *देवीभागवत*मा भगवान् व्यास आफ्ना छोरा शुकलाई अध्यात्मविषयक ज्ञान दिँदादिँदा सन्तुष्ट गराउन नसकेर भन्छन्– 'यदि तिमीलाई अझ चित्त बुझेको छैन भने जनक भएको ठाउँमा जाऊ, उनले नै तिम्रो सन्देहको उचित समाधान गर्नेछन् ।'[९] *महाभारत* शान्तिपर्वमा पनि आफूले जानेजति सम्पूर्ण शिक्षा दिइसकेपछि व्यासले आफ्ना छोरा शुकलाई अब बाँकी रहेको कुरा सिक्न जनककहाँ जाऊ भनी पठाएको प्रसङ्ग आउँछ । शुकदेव जनककहाँ आएर भन्दछन्– 'मेरा पिताजीले मलाई भन्नुभयो– विदेहका राजा जनक मोक्षधर्म-विशेषज्ञ हुन्, त्यसकारण यदि तिम्रो मनमा कुनै सन्देह छ भने उनीकहाँ जाऊ उनले नै तिम्रो शङ्काको समाधान गर्नेछन्– पिताजीको त्यही सल्लाहको अनुसरण गरेर म यहाँ आएको हुँ ।'[१०]

राजा जनक साँच्चै जीवन्मुक्त व्यक्ति हुन् या होइनन् ? यो प्रश्न तात्कालिक समाजमा व्यापक विवादको विषय बनेको थियो । जनकलाई नै भेटेर उनको आचरणको स्वयं प्रत्यक्ष नगरी हत्तपत्त जनक जीवन्मुक्त हुन् भन्ने कुरा कोही पनि पत्याउँदैनथ्यो । किनकि जुन व्यक्ति राजा छ, जसले सम्पूर्ण व्यावहारिक कर्तव्यहरूको निर्वाह गर्नुपर्छ, जसले विभिन्न भौतिक विलासिताका साधनहरूको उपभोग गर्छ त्यो व्यक्ति कसरी मुक्त हुन सक्छ ? यो शङ्का सबैको मनमा स्वाभाविक रूपले उठिहाल्दथ्यो । व्यासले जीवन्मुक्त व्यक्तिको रूपमा जनकको चर्चा गर्दा शुकदेव पनि यस्तै-यस्ता अनेक शङ्काहरू गर्दछन्– "पिताजी मलाई त लाग्छ राजा जनक जीवन्मुक्त व्यक्ति होइनन् । जनकले म मुक्त हुँ भन्ने अफवाह फैलाएका मात्र हुन् । उनको म मुक्त हुँ भन्ने घमण्ड

---

९. न चेन्मनसि ते शान्तिर्वचसा मम सुव्रत ।
गच्छ त्वं मिथिलां पुत्र पालितां जनकेन ह ॥
से ते मोहं महाभाग नाशयिष्यति भूपतिः ।
जनको नाम धर्मात्मा विदेहः सत्यसागरः ॥ -*दे. भा.* १।१६।४५-४६

१०. पित्राऽहमुक्तो भद्रं ते मोक्षधर्मार्थकोविदः ।
विदेहराजो याज्यो मे जनको नाम विश्रुतः ॥
तत्र गच्छस्व वै तूर्णं यदि ते हृदि संशयः ।
प्रवृत्तौ वा निवृत्तौ वा स ते छेत्स्यति संशयम् ॥ -*महा. शा.* ३२६।१०-११

मात्र हो। जसले प्रजामाथि शासन गर्छ त्यो विदेह कसरी हुन सक्छ ? जनकले पनि सौगत (बौद्ध) हरूले जस्तै मुक्तिको नयाँ परिभाषा दिएर आफूलाई जीवन्मुक्त घोषित गरेका त होइनन् ? जो गृहस्थाश्रममा बसेको छ त्यसले आमा, पत्नी, बहिनी र वेश्यालाई एउटै दृष्टिकोणले कसरी हेर्न सक्छ ? यदि समान दृष्टिले हेर्न सक्दैन भने त्यो व्यक्ति मुक्त कसरी हुन सक्छ ? जसलाई तीतो, अमिलो, पीरो, टर्रो, मीठो भन्ने ज्ञान छ र जसले चिसो, तातो, सुख र दुःखको अनुभव गर्छ त्यो व्यक्ति मुक्त कसरी हुनसक्छ ? राजाले चोर र तपस्वीलाई कसरी समान मान्न सक्छ; यदि असमान दृष्टि राख्दछ भने त्यो व्यक्ति मुक्त कसरी हुनसक्छ ? मैले आजसम्म कुनै पनि जीवन्मुक्त राजा देखेको थिइनँ । जनकले कसैलाई पनि दण्ड नदिईकन कसरी राज्य सञ्चालन गरिरहेका छन् ? यदि दण्डविना नै राज्य सञ्चालन गरिरहेका छन् भने पक्कै पनि प्रजाहरू सदाचारमा बसेका छैनन् र धर्मपरिपालन पनि गरेका छैनन् होला ।११

यस्ता अनेक शङ्काहरू मनमा लिएर जनकलाई भेट्न हिँडेका शुकदेव जब मिथिला शहरमा पुग्छन् सबै प्रजाहरू सदाचारी र सुखी देखेर अचम्म मान्दै जनकको राजदरबारमा पुग्छन्। जनकलाई भेटेर शुकदेव भन्दछन्– 'तपाईंलाई

---

११. दंभोऽयं किल धर्मात्मन् भाति चित्ते ममाधुना ।
जीवन्मुक्तो विदेहश्च राज्यं शास्ति मुदान्वितः ॥ -दे. भा. १।१६।५०
सन्देहोऽयं महांस्तात विदेहे परिवर्तते ।
मोक्ष किं वदतां श्रेष्ठ सौगतानाभिवापरः ॥ -दे. भा. १।१६।५३
माता पुत्रस्तथा भार्या भगिनी कुलटा तथा ।
भेदाभेदः कथं न स्याद्येतन्मुक्तता कथम् ॥
कटु क्षारं तथा तीक्ष्णं काषायं मिष्टमेव च ।
रसना यदि जानाति भुक्ते भोगाननुत्तमान् ॥
शीतोष्णसुखदुःखादि परिज्ञानं यदा भवेत् ।
मुक्तता कीदृशी तात संदेहोऽयं ममाद्भुतः ॥
शत्रुमित्रपरिज्ञानं वैरं प्रीतिकरं सदा ।
व्यवहारे परे तिष्ठन्कथं न कुरुते नृपः ॥
चौरं वा तापसं वाऽपि समानं मन्यते कथम् ।
असमा यदि बुद्धिः स्यान्मुक्तता तर्हि कीदृशी ॥
दृष्टपूर्वो न मे कश्चिज्जीवन्मुक्तश्च भूपतिः ।
शङ्केयं महती तात गृहे मुक्तः कथं नृपः ॥ -दे. भा. १।१६।५५-६०
विना दण्डं कथं राज्यं करोति जनकः किल ।
धर्मे न वर्तते लोको दण्डश्चेन्न भवेद्यदि ॥ -दे. भा. १।१७।३

कहिले शत्रुको चिन्ता हुन्छ, कहिले धनको चिन्ता आइपर्छ, कहिले सैन्यको चिन्ता हुन्छ, तपाईं निश्चिन्त कहिल्यै रहन पाउनुहुन्न तर पनि तपाईं 'म' मुक्त हुँ, भन्नुहुन्छ, यो केवल तपाईंको घमण्ड मात्र त होइन ?'[१२] शुकदेवको यो प्रश्नको उत्तर दिने क्रममा जनक आफ्ना दार्शनिक सिद्धान्तहरू शुकदेवलाई स्पष्ट बुझाउँदछन्। मुक्ति प्राप्त गर्नको लागि कर्म बाधक हुँदैन यदि त्यो कर्म निष्काम-भावले गरिएको छ भने। सन्न्यास ग्रहण गर्दैमा मुक्त भइने होइन। गृहस्थाश्रममा नै बसेर पनि राग र द्वेष नलिईकन निष्काम-कर्म गरेमा मुक्त हुन सकिन्छ। इन्द्रियहरू ज्यादै प्रबल हुन्छन्। एकैचोटि तिनीहरूलाई वशमा ल्याउन कठिन पर्छ। त्यसकारण एकैपटक साहा इन्द्रियहरूलाई वशमा गरेर सन्न्यास धारण गर्नुभन्दा बिस्तारैबिस्तारै एकएक गरेर तिनीहरूलाई नियन्त्रणमा लिनुपर्छ। तेरो-मेरो भन्ने भावना, सुख-दुःख, रीस, राग आदिले गर्दा मान्छेले आफूलाई बन्धनग्रस्त ठानेको हो वास्तवमा आत्मा स्वभावतः स्वतन्त्र छ, निर्विकार छ, निर्मल छ। यस्ता अनेक कुराहरू गरेर शुकदेवको मनमा लागेको तुवाँलो हटाएपछि निष्कर्षमा जनक भन्छन्– 'म बद्ध छु' भन्ने भावना नै वास्तवमा बन्धन हो, सुखभोग बन्धन होइन। म जुन सुकै पनि काम गर्छु, म स्वतन्त्र छु बद्ध छैन भन्ने ठानेर गर्छु त्यसकारण म सधैं सुखी छु, मुक्त छु।[१३] तपाईं सधैं म बद्ध छु भन्ठान्नुहुन्छ त्यसकारण दुःखी हुनुहुन्छ म बद्ध (जीव) होइन स्वतन्त्र (ब्राह्म) हुँ भन्ठान्नुहोस् स्वतः सुखी हुनुहुन्छ, मुक्त हुनुहुन्छ।[१४] जनकका यी दार्शनिक सिद्धान्तहरूबाट सन्तुष्ट भएर जनकलाई वास्तविक जीवन्मुक्त राजर्षि सम्झेर शुकदेव फर्कन्छन्। जनककहाँबाट फर्केर शुकदेव पनि पीवरीसँग विवाह गरी ब्रह्मज्ञानमा तल्लीन रहे भन्ने कथा देवीभागवतमा छ ।

---

१२. दम्भोऽयं किल ते भाति विमुक्तोऽस्मीति भाषसे ॥
कदाचिच्छत्रुजा चिन्ता धनाजा च कदाचन ।
कदाचित् सैन्यजा चिन्ता निश्चिन्तोऽसि कदा नृप ॥ -दे. भा. १।१९।१५-१६

१३. सुखं स्वपिमि विप्राहं सुखं भुञ्जामि सर्वथा ।
न बद्धोऽस्मीति बुद्धयाऽहं सर्वदैव सुखी मुने ॥ -दे. भा. १।१९।३३

१४. त्वं तु दुःखी सदैवासि बद्धोऽहमिति शङ्कया ।
इति शङ्कां परित्यज्य सुखी भव समाहितः ॥ -दे. भा. १।१९।३४

जनकको सिद्धान्त व्यवहारवादी अद्वैतवाद हो । यो सिद्धान्तलाई वैदिक एवं औपनिषद अद्वैतवादको सिद्धान्तको विकासको प्रथम खुड्किलो मान्न सकिन्छ । वेद एवं *उपनिषद्*हरूद्वारा प्रतिपादित ब्राह्मैकत्ववाद (ब्रह्मबाहेक अन्य सम्पूर्ण पदार्थहरू मिथ्या हुन् ब्रह्म मात्र सत्य हो भन्ने सिद्धान्त) लाई समर्थन र अनुमोदन गर्दै जनक तात्कालिक समाजमा विद्यमान ब्रह्मज्ञान प्राप्त गर्नको लागि सन्न्यास धारण गर्ने परिपाटीको विरोध गर्दछन् । जनकको सिद्धान्त अद्वैतवादअनुसार सम्पूर्ण जगत् ब्रह्म हो र ब्रह्म भनेको पनि अर्को छुट्टै कुनै वस्तु नभएर आत्मा नै हो । आत्मामा तरङ्गित तरङ्गहरू नै जगत्को रूपमा प्रतिभासित भएका हुन् । सम्पूर्ण दृश्यमान जगत् आत्मगत तरङ्गभन्दा बाहेक केही होइन, आत्माको भन्दा बाहेक छुट्टै कुनै अस्तित्त्व छैन यो जगत्का । त्यसकारण आत्मज्ञान नै जीवनको चरमलक्ष्य हो । आत्मज्ञान भइसकेपछिको स्थितिलाई मुक्ति भनिन्छ । मुक्तिको अवस्थामा आत्मा भौतिक सुख-दुःख, राग, द्वेष आदि पदार्थहरूबाट असंस्पृष्ट र अप्रभावित रहन्छ । मुक्तिको अवस्थामा आत्माको अनन्तताको अनुभूति हुन्छ । अज्ञानको कारणले आत्माको अनन्ततालाई बुझ्न नसकेर आत्मा र जगत् भिन्न-भिन्न दुइ पदार्थ हुन् भन्ने धारणाले नै बन्धनको उत्पत्ति भएको हो; सुख-दुःख आदिले प्रभावित तुल्याउने गरेका हुन् । ज्ञान भएपछि द्वैतबुद्धि पनि स्वतः हटेर जान्छ, अद्वैत निरञ्जन आत्माको अनुभव हुन्छ, अर्थात् मुक्तिको अवस्थामा पुगिन्छ ।

जनकको दार्शनिक सिद्धान्तको मूल आदर्श वैदिक एवं औपनिषद अद्वैतवादको आधारभूमिमा खडा भएको छ । त्यसकारण जनकदर्शन बुझ्नको लागि अद्वैतवाद बुझ्नुपर्छ । जनकको समयभन्दा अगाडि अद्वैतवादको विकास कसरी भएको थियो ? र जनकभन्दा पछि अद्वैतवाद कसरी विकसित हुँदै गयो ? यो बुझ्नु आवश्यक हुन्छ ।

# २. अद्वैतवाद

दर्शनको क्षेत्रमा अद्वैतवादको महत्त्वपूर्ण स्थान छ। अद्वैतवादमा जति ज्ञानको गम्भीरता पूर्व र पश्चिमका अन्य दर्शनमा पाउन कठिन पर्छ । परमसत्ता एक छ या अनेक छ भन्ने प्रश्नमा अनेक छैन एक छ भन्ने सिद्धान्त नै अद्वैतवाद हो । अद्वैतवादको अङ्ग्रेजी पर्यायवाची शब्द मोनिज्म (monism) हो जसको अर्थ हुन्छ– एक मूल सत्य । भारतीय एवं इस्लामी दर्शनमा जस्तै पाश्चात्य दर्शनको क्षेत्रमा पनि अद्वैतवादको महत्त्वपूर्ण स्थान छ । भारतीय वैदिक एवं औपनिषद दर्शनका साथै पाश्चात्य प्लेटो, अरस्तु, काण्ट आदिको दर्शनमा पनि अद्वैतवादको विशिष्ट स्थान छ। पूर्वमा अद्वैतवादको सिद्धान्त वेदबाट निसृत भएर *उपनिषद्* हुँदै अन्य दार्शनिक सिद्धान्तहरूमा समेत प्रभाव पार्दै विस्तृत भएर फिँजिएको पाइन्छ भने पश्चिममा प्राचीन ग्रीकदर्शनको उदयक्षेत्र एलियाबाट अद्वैतवादको धारा प्रवाहित भएको पाइन्छ ।

*वाचस्पत्यम्*मा अद्वैत शब्दको व्युत्पत्ति यस्तो दिइएको छ– द्विधा इतम् द्वीतं तस्य भाव: द्वैतं नास्ति द्वैतं भेदो यत्र (तदद्वैतम्) । यस व्युत्पत्तिअनुसार जसमा भेद छैन त्यही अद्वैत हो ।

इन्साइक्लोपेडिया अफ रिलिजन एण्ड इथिक्स (*Encychlopedia of Religion and Ethics*) मा अद्वैत शब्दको आशय प्रकट गर्दै भनिएको छ–

'Advaita... in its philosophic applications means non-dualism, and is used to designate the fundamental principle of the Vedanta which asserts that the only reality is Brahman.'

यो परिभाषाअनुसार 'द्वैतवादको विरोधी, ब्रह्म नै एकमात्र सत्य वस्तु हो भन्ने वेदान्तदर्शनको सिद्धान्त नै अद्वैतवाद हो ।

*हलायुधकोष*मा अद्वयवादी शब्दको सङ्ग्रह गरिएको पाइन्छ । त्यहाँ 'एकमात्र आत्माको सत्यता' भन्ने आशयमा यस शब्दको प्रयोग भएको छ ।

*सेंट पीटर्सबर्ग डिक्सनरी*मा अद्वैत शब्दको अर्थ स्पष्ट गर्नको लागि जर्मन

पेबिट (Pebit) र एलाइनहाइट (Alleinheit) शब्दको प्रयोग गरिएको छ जुन दुइ शब्द 'भेदरहित अद्वैततत्त्व' भन्ने अर्थका नै बोधक हुन्छन् ।

सर मोनियर विलियम्सद्वारा सम्पादित *शब्दकोष*मा अद्वैत शब्दको 'द्वैतरहित अनुपम एवं पूर्ण सत्य र आत्मा या जीवात्मासँगको ब्रह्म या परमात्माको ऐक्य' भन्ने अर्थ गरिएको छ ।[१५]

रुनेसद्वारा सम्पादित *डिक्सनरी अफ फिलोसफी*मा अद्वैतवादको पर्यायवाची अङ्ग्रेजी शब्द मोनिज्मको अर्थ 'एक मूल सत्य' भन्ने गरिएको छ ।

यी विभिन्न कोषमा दिइएका अर्थअनुसार अद्वैतको अर्थ 'द्वैतविरोधी एवं भेदरहित तत्त्व' भन्ने हुन्छ । स्थूल एवं सूक्ष्म संसारमा परमसत्तायुक्त पदार्थ एउटा छ या अनेक छ भन्ने प्रश्नको उत्तरमा एउटै मात्र छ भन्ने सिद्धान्त नै अद्वैतवाद हो ।

अद्वैत शब्दको प्रयोग *वेद, उपनिषद्* आदिमा पनि यस्तै अर्थमा भएको छ । अद्वैतवाद सिद्धान्तका प्रमुख प्रतिपादनकर्ता शङ्कराचार्यले पनि अद्वैत शब्दको प्रयोग भेदरहित एवं परमार्थ सत्यस्वरूप परमात्मा या ब्रह्मलाई बुझाउन गरेका छन् ।

वैद्धिक अद्वैतवाद, औपनिषद अद्वैतवाद, राजर्षि जनकद्वारा प्रतिपादित अद्वैतवाद, शक्त्यद्वैतवाद, शैवागमको अद्वैतवाद, बौद्ध अद्वैतवाद, योगवासिष्ठको कल्पनावादसम्मत अद्वैतवाद, भर्तृहरिको शब्दाद्वैतवाद, गौडपादीय अद्वैतवाद र शाङ्कर अद्वैतवाद यी सबै अद्वैतवादी सिद्धान्तहरूको अद्वैतवादसम्बन्धी प्रारम्भिक अवधारणा एउटै छ । रामानुजको विशिष्टाद्वैतवाद, वल्लभाचार्यको शुद्धाद्वैतवाद, निम्बार्काचार्यको द्वैताद्वैतवाद आदि सिद्धान्तमा भने अद्वैतवादको गाढा स्पर्श पाइन्छ तर ती दर्शनहरूमा छुट्टै विशेषता थपिएको छ ।

जनकले सम्पूर्ण दुःखको कारण द्वैतलाई नै मानेका छन् । यी सम्पूर्ण दृश्य पदार्थहरू असत्य हुन्, विशुद्ध चेतन अद्वैत आत्मा (ब्रह्म) नै एकमात्र सत्य

---

1. Destitute of duality, having no duplicate, peerless; sole, unique; identity of Brahma or of the Paramātman or supreme soul with the Jīvātman or human soul.

–Sir M. Monier- Williams: *Sanskrit–English Dictionary.*

पदार्थ हो भन्ने ज्ञान नै त्यो दुःखको एउटै मात्र औषधि हो ।[१६] सम्पूर्ण भौतिक पदार्थहरूमा आफू र आफूमा सम्पूर्ण भौतिक पदार्थहरू देख्नुलाई नै सम्पूर्ण दुःखबाट छुट्ने औषधिको रूपमा जनकले लिएका छन् ।

द्वैतवाद र अद्वैतवादको वाद-विवादमा नै भारतीय दर्शनको विकास भएको पाइन्छ । पाश्चात्य दर्शनको विकास-प्रक्रियामा पनि सुरुदेखि नै यो विवाद चलेको पाइन्छ । अद्वैतवादको पक्षमा प्रशस्त चिन्तन भएको पाइन्छ । ग्रीक-दर्शनको उदयक्षेत्र एलियाका तात्कालिक प्रसिद्ध दार्शनिक क्सेनोफोन (ई. पू. ५७६-४८० लगभग) ईश्वरको सत्ता जगत्‌भन्दा छुट्टै मान्दैनन् । उनको विचारमा ईश्वर सूक्ष्म, चेतन र सद्रूप छ; अनादि, अनन्त र अपरिवर्तनशील छ । उनको यो ईश्वरको सत्ता जगत्‌भन्दा छुट्टै नमान्ने दार्शनिक सिद्धान्तमा अद्वैतवादको बीज स्पष्टरूपमा फेलापर्छ । एलियाका नै अर्का प्रसिद्ध दार्शनिक परमेनिद् (ई. पूं. ५१४ जन्म) परमतत्त्वलाई सत् र परिवर्तनशील एवं इन्द्रियज्ञेय जगत्‌लाई असत् मान्दछन् । उनका अनुसार दृश्य जगत् मिथ्या छ । उनी शून्यवादीले झैं परमतत्त्वलाई शून्यरूप नमानेर अद्वैत वेदान्तदर्शनमा ब्रह्मलाई सत् माने जस्तै त्यसको सत्ता स्वीकार्दछन् । परमेनिद्‌का शिष्य जेनो (ई. पू. ४८९-४३०) पनि अप्रत्यक्ष रूपले परमेनिद्‌का नै समर्थक थिए । उनले अनेकतावाद र गतिवादको खण्डन गरेका छन् । उनको त्यो खण्डनको आशय अनेकता एवं गतियुक्त जगत्‌को वास्तविक सत्ताको खण्डन गर्नु हो । सोक्रेटस (ई. पू. ४६९-३९९) पनि अद्वैतवादी दार्शनिक थिए । उनी विज्ञान-जगत्‌लाई सत्य मान्दथे ।

ग्रीकका महान् दार्शनिक प्लेटो (ई. पू. ४२८-३४७) को सिद्धान्तअनुसार भौतिक वस्तु (Phenomina) को सत्ता सर्वोच्च विज्ञान (Nomina) को सत्ताभन्दा भिन्नै छ । तर भौतिक जगत् विज्ञानको प्रतिकृति मात्र हो । यिनको सर्वोच्च विज्ञानको सिद्धान्त र हाइल (Hyle) को सिद्धान्त अद्वैत वेदान्तको ब्रह्म र मायाको सिद्धान्तसँग तुलनीय छ ।

प्लेटोका चेला अरस्तु (ई. पू.३८४-३२२) आफ्ना गुरुले झैं विज्ञान-

---

१६. द्वैतमूलमहो दुःखं नान्यत्तस्यास्ति भेषजम् ।
दृश्यमेतन्मृषा सर्वमेकोऽहं चिद्रसोऽमलः ॥ -अ. गी. २।१६

जगत् (world of ideas) को सत्तालाई भौतिक जगत्को सत्ताभन्दा पृथक् रूपमा नलिएर विज्ञान-जगत् र भौतिक-जगत्को सत्ता एउटै छ भन्ने मान्दथे । ईश्वरसम्बन्धी मान्यतामा पनि वेदान्तको अद्वैतवाद र अरस्तुको मतमा निकै समानता पाइन्छ । तर अरस्तु द्रव्य (matter) लाई मूल कारण मान्दछन् जुन सिद्धान्त वेदान्तको पूर्णविपरीत छ ।

फ्रान्सीसी दार्शनिक देर्कात (ई. १५९६-१६५०) द्वैतवादी दार्शनिक हुन् तर पनि उनको आत्मासम्बन्धी सिद्धान्त– 'Cagito ergo sum' (म सोच्दछु त्यसकारण म छु), वेदान्तको 'न हि कश्चित् सन्दिग्धो नाहमस्मीति' यो आत्मासम्बन्धी सिद्धान्तसँग तुलनीय छ। स्पिनोजा (१६३२-१६७७) सर्वेश्वरवादी दार्शनिक हुन्। उनका अनुसार सबै ईश्वर हो र ईश्वर नै सबै हो। स्पिनोजा प्रकृतिलाई ईश्वररूप मान्दछन्। उनका अनुसार विभिन्न वस्तुहरूको सुन्दरता, कुरूपता, सुस्पष्टता र अस्पष्टता हाम्रो कल्पना नै हो । वेदान्तको ब्रह्म र स्पिनोजाको स्वतन्त्र तत्त्व (Substantia) तुलनीय छ । लाइब्निज (१६४६-१७१६)का अनुसार आत्मकण (Monads) नै एकमात्र वास्तुसत्य हो । उनको यो सिद्धान्त वेदान्तको ब्रह्मैकत्ववादसँग र मेटेरियाप्राइमा (Materia Prima) को सिद्धान्त र वेदान्तकै माया सिद्धान्तसँग मिल्दोजुल्दो छ । वर्कले (१६८५-१७५३) का अनुसार बाह्य्य पदार्थहरूको अस्तित्त्व छैन। उनका अनुसार विज्ञानभन्दा अतिरिक्त जगत्का बाह्य्य वस्तुहरूको सत्यता छैन । वर्कलेको यो सिद्धान्त वेदान्तको दृष्टि-सृष्टिवादसँग मिल्दोजुल्दो छ। जर्मन दार्शनिक काण्ट (१७२४-१८०४) ले दुइ प्रकारका वस्तु-सत्ता मानेका छन्– अनुभव निरपेक्ष र अनुभव सापेक्ष। यो सिद्धान्त शाङ्कर अद्वैतवादको व्यावहारिक र पारमार्थिक सत्यको सिद्धान्तसँग तुलनीय छ। फिफ्ते (१७६५-१८१४) जगत्लाई मूलतत्त्वको प्रतिलिपि या अनुकरण मात्र मान्दछन्। उनका अनुसार मूल तत्त्व आत्मा हो; सबै अनात्म-तत्त्वहरू आत्मामा नै रहन्छन् । उनका अनुसार ईश्वर एक अद्वितीय सत्ता हो । अद्वैत वेदान्तको विवर्तवादअनुसार अनात्मजगत् ब्रह्मको विर्वत हो अर्थात् जगत्को सत्ता ब्रह्मभन्दा भिन्न छैन । यसैगरी फिफ्तेको दर्शनमा पनि विषयरूप अनात्मजगत्को अस्तित्त्व विषयी परमात्माको भन्दा भिन्न छैन । अद्वैत वेदान्तदर्शनअनुसार व्यावहारिक जगत्को सत्यता केवल

व्यावहारिक दृष्टिमा मात्रै छ, पारमार्थिक दृष्टिकोणबाट हेर्दा जगत् मिथ्या छ। फिप्तेको दर्शनअनुसार पनि व्यावहारिक जगत्को अनेकरूपता व्यावहारिक ज्ञानको दृष्टिबाट मात्रै छ, पारमार्थिक दृष्टिकोणबाट हेर्दा त यो जगत् कल्पनाको दर्पणमा परेको परमात्माको अतात्त्विक प्रतिबिम्ब मात्र हो। फिफ्तेको दर्शनअनुसार पनि पारमार्थिक दृष्टिले जगत् मिथ्या छ। उनको 'प्रतिनिवृत्ति' ('Anstoss', Principle of Repulsion) सिद्धान्त पनि अद्वैतवादको माया सिद्धान्तसँग लगभग मिल्दोजुल्दो छ। फिफ्तेका शिष्य शेलिँग (१७७५-१८५४) का अनुसार 'परमतत्त्व' आत्मा र अनात्माभन्दा भिन्न र स्वतन्त्र छ। यिनी पनि प्रकृतिलाई परमतत्त्वको अभिव्यक्ति मान्दछन् र परमात्मालाई जान्नु नै परमात्मास्वरूप हुनु हो भन्ने यिनको सिद्धान्त छ। अद्वैत वेदान्तको मायासिद्धान्त र शेलिँगको 'डार्क ग्राउण्ड' (Dark Ground) सिद्धान्त लगभग मिल्दोजुल्दो छ। जर्मनका प्रसिद्ध दार्शनिक हेगेल (१७७०-१८३१) को दर्शनअनुसार पनि विश्व ईश्वररूप नै छ। जगत् र ईश्वरबीचको भेदव्यवस्थालाई हेगेल काल्पनिक मान्दछन्। त्यसकारण हेगेलको दर्शनमा पनि वेदान्तमा जस्तै प्रपञ्चलाई मिथ्या मानेको पाइन्छ। यिनको सिद्धान्तअनुसार पनि जब परमात्मतत्त्वको उपलब्धि हुन्छ भेददृष्टि स्वत: समाप्त हुन्छ। यिनको दृष्टिमा पनि जगत्का सम्पूर्ण भौतिक पदार्थहरूको पर्यवसान विज्ञानमा हुन्छ। यसप्रकार हेगेलले पनि विचारलाई परमार्थतत्त्व मानेका छन्। सोपेनहारको दर्शनमा औपनिषद सिद्धान्तको गाढा प्रभाव पाइन्छ। उनका अनुसार सङ्कल्प-शक्ति सर्वव्यापिनी छ र सम्पूर्ण सृष्टिको मूलकारण पनि त्यही शक्ति हो। उनको सङ्कल्पवाद (Voluntarism) औपनिषद दर्शनसँग मिल्दोजुल्दो छ।

इस्लामी दर्शनका पनि कतिपय सिद्धान्तहरू वेदान्तको अद्वैतवादसँग मिल्दाजुल्दा प्रतीत हुन्छन्। इस्लामी दर्शनको 'वेहदतुलवुजूद' सिद्धान्तअनुसार सम्पूर्ण सृष्टिको उद्गमतत्त्व एउटै छ जसमा सारा सृष्टिको लय हुन्छ। आत्माको सन्दर्भमा पनि इस्लामी दर्शनअनुसार एउटै मात्र आत्मा छ र आत्मा नै विभिन्न पदार्थ र जीवको रूपमा अभिव्यक्त हुन्छ। अद्वैत वेदान्तदर्शनमा जाग्रत्, स्वप्न, सुषुप्ति र तुरीय चित्तका चार अवस्था मानिए जस्तै इस्लामी दर्शनमा पनि चार मंजिल क्रमशः नासूत, मलकूत, जबरुत र लाहूत मानिएका छन्।

# ३. अद्वैतवादको इतिहास

## जनकभन्दा अगि

अद्वैतवादको इतिहास खोज्दै जाँदा हामी विश्व-साहित्यको सबैभन्दा प्राचीन ग्रन्थ ऋग्वेदसम्म पुग्छौं । वेदको रचना-समयको विषयमा दोस्रो खण्डमा नै चर्चा भइसक्यो । भारतीय ज्ञान र विज्ञानको खानी ऋग्वेदबाट निस्केको अद्वैतवादको विचार-सरणि *आरण्यकग्रन्थ* र *उपनिषद्*-साहित्यमा आइपुग्दा स्पष्ट बन्दछ; *पुराण, रामायण, महाभारत* र *योगवासिष्ठ*मा आइपुगेपछि अझ विकसित हुन्छ र तात्कालिक समाजमा गहिरो छाप छोड्न सफल हुन्छ । यसै समयमा समानान्तररूपमा अन्य द्वैतवादी दर्शनहरूको विकास हुन्छ । बौद्धदर्शनको पनि विकास-प्रक्रिया प्रारम्भ हुन्छ । यसपछि अद्वैतदर्शनमा कैयौं दार्शनिकहरू देखापर्छन् । शङ्कराचार्यको समयसम्म आइपुग्दा अद्वैतवादका प्राय: सबै सिद्धान्तहरू स्पष्ट भइसकेका थिए । तर पनि शङ्कराचार्यको आगमनले अद्वैतवादको इतिहासमा नयाँ मोड ल्याउँछ । शङ्कराचार्यले अद्वैतवादलाई उत्कर्षमा पुऱ्याउँछन् । रामानुज आदिको आगमनले अद्वैतवादलाई हेर्ने नयाँ दृष्टिकोण प्रस्तुत गरेको छ, अद्वैतवाद अझ फराकिलो बनेको छ ।

**ऋग्वेद र अद्वैतवाद–** *ऋग्वेद*मा दार्शनिक विकासका कैयौं चरणहरू पाइन्छन् । *ऋग्वेद* कुनै निश्चित समयमा कुनै निश्चित व्यक्तिद्वारा रचिएको रचना होइन । त्यसकारण *ऋग्वेद*को दार्शनिक सिद्धान्त भनेको अद्वैतवाद या द्वैतवाद, अध्यात्मवाद या भौतिकवाद कुनै एउटै मात्र सिद्धान्त होइन । तर पनि अद्वैतवादसँग सम्बन्धित प्रसङ्गहरू खोज्दै जाँदा *ऋग्वेद*मा अद्वैतवादको स्थान महत्त्वपूर्ण प्रतीत हुन्छ । अद्वैतवादको बीज *ऋग्वेद*मा नै स्पष्टरूपमा अङ्कुराइसकेको फेलापर्छ । *ऋग्वेद*को प्रथम मण्डलको एक सय चौसठ्ठीऔं सूक्तको छैटौं मन्त्रमा छवटै लोकको धारणकर्ता अजन्मा र एउटै छ भनिएको छ । त्यहीं छयालीसौं मन्त्रमा 'एकं सद् विप्रा बहुधा वदन्ति' यो वाक्य आउँछ । यस वाक्यमा 'एक' (अद्वैत) र सत् तत्त्वतर्फ सङ्केत गरिएको छ, त्यस्तै विवर्तवादतर्फ पनि यसै वाक्यद्वारा सङ्केत गरिएको छ ।

ऋग्वेदको पुरुषसूक्तमा विराट्पुरुषको वर्णन गर्ने प्रसङ्गमा भनिएको छ– 'विराट्पुरुष सहस्र शिर, अनन्त आँखा र अनन्त खुट्टा भएको छ । त्यो (विराट्पुरुष) भूमिलाई चारैतर्फबाट ढाकेर पनि दश औंला (परिमाण) बढी भएर ब्रह्माण्डभन्दा बाहिर पनि अवस्थित छ । यो सारा ब्रह्माण्ड त्यो विराट्पुरुषको चार भागको एक भाग मात्र छ ।[१७] सृष्टिको वर्णन गर्दै पुरुषसूक्तमा नै भनिएको छ– 'त्यो आदि पुरुषबाट विराट् उत्पन्न भयो र ब्रह्माण्डलाई आश्रय बनाएर जीवरूपमा पुरुष उत्पन्न भयो । त्यही पुरुषले देव, मनुष्य आदिको रूप लियो । पुरुषले नै भूमि बनायो र जीवहरूको शरीरको रचना गऱ्यो ।'[१८] पुरुषसूक्तको सृष्टिकर्ता विराट्पुरुषको यही अवधारणा उपनिषद्मा पुग्दा ब्रह्मको रूपमा विकसित भएको हो ।

ऋग्वेदकै नासदीय सूक्तमा जगत्को प्रारम्भिक स्थितिको वर्णन गर्दै भनिएको छ– 'सृष्टिको सुरुमा र असत् थियो न सत्, न दिन थियो न त रात; पृथ्वी पनि थिएन र आकाश तथा आकाशमा रहेका सप्तभुवन पनि थिएनन् । आवरण (ब्रह्माण्ड) पनि कहाँ थियो र ? कसको कहाँ स्थान थियो ? के त्यस समयमा दुर्गम एवं गम्भीर पानी थियो ?'[१९] त्यहीं नै भनिएको छ– 'अज्ञानद्वारा परमात्मा प्रभावित भयो र उसमा सृष्टि गर्ने इच्छा पैदा भयो ।' नासदीय सूक्तका यी मन्त्रहरूमा उत्तरवर्ती अद्वैत वेदान्तदर्शनमा विकसित रूपमा प्राप्त परमात्मा (ब्रह्म) र माया सिद्धान्तको बीज स्पष्ट रूपमा फेलापर्छ ।

ऋग्वेदको हंसवती ऋचामा सबै प्राणीहरूको चित्तमा अवस्थित सम्पूर्ण उपाधिहरूले रहित परमात्माको वर्णन हंसको रूपमा गरिएको छ । यहाँ हंस शब्दको अर्थ आदित्य हो । आदित्यको वर्णन यहाँ सर्वाधिष्ठान ब्रह्मको रूपमा गरिएको छ ।

**सामवेद र अद्वैतवाद–** *सामवेदमा* ब्रह्मलाई सत्यरूप मानिएको छ ।[२०] त्यहाँ सृष्टिको आदिकारणको रूपमा अद्वैततत्त्व परब्रह्मको चर्चा गरिएको

---

१७. ऋग्. १०।९०।१

१८. ऋग्. १०।९०।३-५

१९. नासदासीन्नो सदासीत्तदानीं नासीद्रजो नो व्योमा परो यत् ।
किमावरीवः कुह कस्य शर्मन्नम्भः किमासीद् गहनं गभीरम ॥ -ऋग्. १०।१२९।१

२०. *सामवेदसंहिता* ६।३।४।१०

छ । त्यहाँ ब्रह्मलाई तत् शब्दद्वारा लक्षित गरिएको छ, ब्रह्म शब्दकै प्रयोग भने भएको छैन । यस्ता सङ्केतहरूबाट के स्पष्ट हुन्छ भने *साम*वेदमा पनि परवर्ती अद्वैत वेदान्तमा विकसित रूपमा पाइने ब्रह्म सिद्धान्तको बीज गूढ रूपमा रहेको छ ।

**यजुर्वेद र अद्वैतवाद–** *यजुर्वेद*मा ब्रह्म शब्दको प्रयोग धेरै ठाउँमा भएको पाइन्छ ।[२१] त्यस्तै परवर्ती अद्वैत वेदान्तमा विशिष्ट सिद्धान्तको रूपमा स्थापित मायाको पनि *यजुर्वेद*मा उल्लेख भएको पाइन्छ ।[२२] यजुर्वेदको एकतीसौँ अध्यायमा विराट्पुरुषको वर्णन गरिएको छ । त्यहाँ अद्वैतवादको स्पष्ट आधार फेलापर्छ । त्यहीँ बत्तीसौँ अध्यायमा जो (मानिस) द्यावापृथ्वी (जगत्) ब्रह्म नै हो भन्ने जान्दछ, त्यो अज्ञानबाट छुट्दछ र ब्रह्मरूप हुन्छ भनिएको छ । बीसौँ अध्यायमा परमात्मालाई सम्पूर्ण भौतिक पदार्थहरूको आधिपति र सम्पूर्ण लोकहरूको अधिष्ठान मानिएको छ ।[२३] चालीसौँ अध्यायको प्रथममन्त्र 'ईशावास्यमिदं सर्वं' पनि अद्वैत सत्तातर्फ नै लक्षित देखापर्छ ।

**अथर्ववेद र अद्वैतवाद–** *अथर्व*वेदमा भनिएको छ– सम्पूर्ण प्राणीहरूको हृदयमा सत्य, ज्ञान इत्यादि लक्षणयुक्त ब्रह्म रहन्छ, ब्रह्मरूप अधिष्ठानमा नै सम्पूर्ण जगत् रहेको छ किनकि आरोपित वस्तु (जगत्) अधिष्ठान (ब्रह्म) भन्दा भिन्नै हुँदैन[२४] । *अथर्ववेद*कै चतुर्थ काण्डमा मायाशक्तियुक्त ब्रह्मको वर्णन गरिएको छ । परब्रह्म आफ्नो मायाशक्तिद्वारा आदित्य(वेन) रूप धारण गर्दछ र आफ्नो तेजद्वारा भूतभौतिकात्मक प्रपञ्चरूप जगत्लाई ढाकेर बस्दछ भनेर त्यहीँ व्याख्या गरिएको छ । *अथर्ववेद*का यी मन्त्रहरूमा उत्तरवर्त्ती अद्वैत वेदान्तमा विकसित रूपमा देखापर्ने ब्रह्मैकत्व सिद्धान्त र मायावाद स्पष्ट रूपमा पाइन्छ ।*ऋग्वेद*, *सामवेद* र *यजुर्वेद*को अपेक्षा *अथर्ववेद*मा अद्वैतवाद सिद्धान्त विकसित अवस्थामा पाइन्छ । *अथर्ववेद*मा ब्रह्म, माया आदिको सम्बन्धमा धेरै ठाउँमा चर्चा भएको पाइन्छ ।

---

२१. *यजु.* ११।८१, २२।२२, २३।४८, २३।६२, ३२।१६ आदि ।

२२. *यजु.* १३।४४, ३०।७

२३. यो भूतानामधिपतिर्यस्मिंल्लोका अधिश्रिताः । -*यजु.* २०।३२

२४. *अर्थर्ववेदसंहिता* २।१।१।३-४

**ब्राह्मण ग्रन्थ र अद्वैतवाद–** *शतपथब्राह्मणमा* भनिएको छ– प्रारम्भमा यो जगत् ब्रह्मरूप थियो । जगत्को सृष्टि गरेपछि ब्रह्म नाम र रूपको माध्यमले जगत्मा नै अवतरित भयो ।[२५] यहाँ नाम र रूपलाई ब्रह्मको शक्तिको रूपमा लिइएको छ। सृष्टिको वर्णन गर्दै अर्को ठाउँमा भनिएको छ– 'प्रारम्भमा न सत् थियो न असत्, त्यस समयमा केवल मन थियो; मनले नै अनेक रूपमा प्रकट हुने इच्छा गर्‍यो ।'[२६] *शतपथब्राह्मणमा* नै अनेक ठाउँमा (३।१।२, ४।३।२०। ६।२।१, ११।३।२) दार्शनिक जनकको प्रसङ्ग आउँछ । त्यहाँ पनि अद्वैतदर्शनसँग सम्बन्धित कतिपय सिद्धान्तहरूको प्रतिपादन भएको छ । यसबाट जनकको प्राचीनता पनि प्रमाणित हुन्छ । त्यस्तै *जैमिनीयब्राहमणमा* (१।१९।२) पनि जनकको प्रसङ्ग आएको छ। *ऐतरेयब्राह्मणमा* परमात्माको वर्णन विराट्रूपमा गरिएको छ । *तैत्तिरीयब्राह्मणमा–* 'ब्रह्मरूप काठ र ब्रह्मरूप नै वृक्षद्वारा स्वर्ग एवं भूलोकको निर्माण भएको छ भनिएको छ' ।[२७] वेदबाट ब्राह्मणग्रन्थमा ओर्लिएपछि वेदान्तको अद्वैतवाद अलिक स्पष्ट भएको छ ।

**आरण्यकग्रन्थ र अद्वैतवाद–** आत्माको विभुत्व सिद्ध गर्दै आकाश र पृथ्वी आत्माका नै रूप हुन् भनेर *ऐतरेयआरण्यकमा* स्पष्ट परिएको छ ।[२८] सृष्टिको प्रारम्भिक अवस्थाको वर्णन गर्ने क्रममा भनिएको छ– 'आरम्भमा केवल आत्माको अस्तित्त्व थियो। उसले नै विभिन्न लोकहरूको सृष्टि गर्ने इच्छा गर्‍यो र तिनीहरूको सृष्टि गर्‍यो ।'[२९] *ऐतरेयआरण्यकमा* पनि जनकको प्रसङ्ग आएको छ (२५।२९) । *तैत्तिरीयआरण्यकमा* 'प्रजापतिले आफैँबाट आफैँले जगत्को सृष्टि गरे र फेरि आफू पनि त्यही जगत्मा प्रवेश गरे भनिएको छ ।'[३०] *कौषीतक्यारण्यकमा* आत्माको स्वरूप स्पष्ट गर्दै 'आत्मा नै ब्रह्म हो; ब्रह्म अपूर्व, अपर, अनपर, अनन्त एवं अबाह्य' छ भनिएको छ। यसरी वेदमा सूक्ष्म रूपमा रहेको अद्वैतवाद विभिन्न *ब्राह्मणग्रन्थ* र *आरण्यकग्रन्थमा* आइपुग्दा अलि स्पष्ट बन्दछ ।

---

२५. *श. ब्रा.* ११।२।३।१
२६. *श. ब्रा.* १०।५।३।१
२७. *तैत्तिरीयब्राह्मणम्* २।८।९।६
२८. *ऐत. आ.* १।३।८
२९. *ऐत. आ.* २।४।१
३०. *तैत्तिरीयआरण्यकम्* १।२३, ८।६

**उपनिषद् र अद्वैतवाद–** *उपनिषद्, ब्रह्मसूत्र* र *गीतालाई* 'प्रस्थानत्रयी' भनिन्छ । यी तीन ग्रन्थलाई वेदान्तदर्शनको प्रवेश-मार्गको रूपमा लिइन्छ । उपनिषद् शब्दको शाब्दिक व्युत्पति (उप+नि+षद्) अनुसार पनि *उपनिषद्*ले ब्रह्मतत्त्वको स्पष्टरूपमा (नजीकै ल्याएर) व्याख्या गर्छ । साधारणतया उपनिषद्हरू १०८ वटा छन् र तीमध्ये १० वटा मुख्य मानिन्छन्। वेदको अन्तिम खण्ड (ज्ञान खण्ड) को व्याख्या *उपनिषद्*मा गरिएको हुनाले *उपनिषद्*लाई वेदान्त पनि भनिन्छ । तर वेदान्तदर्शन भन्नाले औपनिषद दर्शन मात्र नबुझिएर वेद र *उपनिषद्*को ब्रह्मसिद्धान्तलाई पछ्याउने अन्य दर्शनहरू पनि बुझिन्छन् ।

*ईशावास्योपनिषद्*मा ब्रह्म शब्दको प्रयोग नभए पनि अद्वैतवादको धारणा स्पष्ट रूपमा विकसित भएको पाइन्छ। ईशा वास्यमिदं सर्वं, 'अनेजदेकं मनसो जवीयः', 'तदन्तरस्य सर्वस्य तदु सर्वस्यास्य बाह्यतः' इत्यादि मन्त्रहरू स्पष्ट रूपमा ब्रह्मतर्फ लक्षियत देखापर्दछन् ।[३१]

*केनोपनिषद्*मा आत्मा या ब्रह्मतर्फ लक्ष्य गर्दै भनिएको छ– 'मन कोद्वारा प्रेरित भएर विभिन्न पदार्थहरू प्राप्त गर्ने इच्छा गर्छ ? कोद्वारा यो प्राण सञ्चालित भैरहेको छ ? कसबाट प्रेरित भएर प्राणीहरू वाणीको उच्चारण गर्दछन् ? कसले यो आँखा र कानलाई प्रेरित गर्छ ?'[३२] *केनोपनिषद्*मा नै आत्मा या ब्रह्मलाई अनिर्वचनीय प्रमाणित गर्दै भनिएको छ– त्यहाँ (आत्मा या ब्रह्मसम्म) न चक्षुरिन्द्रिय जान्छ, न वाणी जान्छ, न त मन नै जान सक्छ ।[३३]

*कठोपनिषद्*मा ब्रह्मलाई अक्षरको रूपमा वर्णन गरेको पाइन्छ । त्यहाँ भनिएको छ– 'यो अक्षर नै ब्रह्म हो, यो अक्षर नै पर हो र यदि कसैले यसलाई जान्यो भने उसले जे प्राप्त गर्ने इच्छा गर्दछ, त्यो प्राप्त गर्दछ।'[३४] सम्पूर्ण वेदहरू जसको वर्णन गर्छन्, सम्पूर्ण तपस्याहरू जसलाई प्राप्त गर्नको लागि गरिन्छन्,

---

३१. *ईशा.* १, ४, ५

३२. *केनो.* १।१

३३. *केनो.* १। ३-७

३४. एतद्ध्येवाक्षरं ब्रह्म एतद्ध्येवाक्षरं परम् ।
एतद्ध्येवाक्षरं ज्ञात्वा यो यदिच्छति तस्य तत् ॥ -*कठो.* १।२।१६

त्यो ॐकार (ब्रह्म) हो' ।[३५] *कठोपनिषद्*मा आत्मालाई अमर मानिएको छ। आत्माको स्वरूपको वर्णन गर्दै त्यहाँ भनिएको छ– 'आत्मा न कहिल्यै उत्पन्न हुन्छ, न कहिल्यै मर्छ, न कुनै अन्य पदार्थबाट बनेको हो न त स्वत: आफैं बनेको नै हो। यो आत्मा अजन्मा, नित्य, शाश्वत र पुरातन छ; शरीर मरेर जाँदा पनि यो मर्दैन।'[३६] उत्तरवर्ती वेदान्तदर्शनमा ब्रह्म र जगत्‌बीचको भेद-दृष्टिलाई अज्ञान र बन्धनको कारण मानिएको छ। *कठोपनिषद्*मा यसको स्पष्ट उल्लेख गर्दै भनिएको छ– 'जसले यस जगत्‌मा भेद देख्दछ, त्यसले जन्म-मरणको चक्रबाट कहिल्यै पार पाउँदैन' ।[३७]

*प्रश्नोपनिषद्*मा सृष्टिको प्रसङ्ग उठाएर भनिएको छ– 'प्रजा उत्पन्न गर्ने इच्छा भएर प्रजापतिले तपस्या गरे। तपस्या गरेर उनले रयि र प्राणलाई उत्पन्न गरे। रयि भनेको चन्दमा हो र प्राण भनेको सूर्य (आदित्य) हो।'[३८] *प्रश्नोपनिषद्*को यो सृष्टि-प्रक्रियाको वर्णनमा अद्वैतवादकै झझल्को आउँछ । यो सम्पूर्ण जगत् पुरुष (ब्रह्म) मा नै आश्रित छ भन्ने कुराको प्रतिपादन गर्दै अर्को ठाउँमा भनिएको छ– 'जसरी समुद्रमा मिसिएपछि नदीहरूको नाम र रूप समाप्त हुन्छ (छुट्टाछुट्टै मानिँदैनन् सबैलाई समुद्र नै भनिन्छ) त्यस्तै सम्पूर्ण नामरूप (जगत्) पुरुष (ब्रह्म) मा एकीकृत (लीन) हुन्छ' ।[३९]

*मुण्डकोपनिषद्*मा पनि *कठोपनिषद्*मा जस्तै अक्षरब्रह्मलाई जगत्‌को कारण मानिएको छ। सृष्टिप्रक्रियाको वर्णन गर्ने क्रममा भनिएको छ– 'जसरी माकुरो आफैंबाट रेसा उत्पन्न गरेर जाल बुन्दछ र ती रेसाहरू फेरि आफैं निल्दछ, जसरी पृथ्वीमा घाँसहरू उत्पन्न हुन्छन्, जसरी जीवित मानिसको शरीरमा रौँहरू उत्पन्न हुन्छन् त्यसैगरी अक्षरबाट यो विश्वको उत्पत्ति

---

३५. *कठो.* १।२।१५

३६. न जायते म्रियते वा विपश्चि-
न्नायं कुतश्चिन्न बभूव कश्चित् ।
अजो नित्य: शाश्वतोऽयं पुराणो
न हन्यते हन्यमाने शरीरे ॥ -*कठो.* १।२।१८

३७. *कठो.* २।१।१०,११

३८. प्रश्नो. १।४।५

३९. प्रश्नो. ६।५

हुन्छ ।'[४०] सृष्टि-प्रक्रियाकै वर्णन गर्दै अर्को ठाउँमा भनिएको छ– 'यस अक्षरब्रह्मबाट नै प्राण, मन, इन्द्रिय, आकाश, वायु, तेज, जल र सम्पूर्ण संसारलाई धारण गर्ने पृथ्वीको उत्पत्ति हुन्छ ।'[४१] जीवनको चरमलक्ष्य ब्रह्मप्राप्तितर्फ सङ्केत गर्दै धनुषको उदाहरण दिँदै *मुण्डकोपनिषद्*मा भनिएको छ– 'प्रणव (ॐकार) धनुष हो, आत्मा बाण हो र ब्रह्म त्यसको लक्ष्य हो । सावधानीपूर्वक लक्ष्यभेदन गर्नुपर्छ जसको लागि बाणजस्तै तन्मय (लक्ष्यतर्फ केन्द्रित) हुनुपर्छ ।'[४२] *मुण्डकोपनिषद्*मा वर्णन गरिएअनुसार ब्रह्म स्वयंमा प्रकाशमान छ जसद्वारा सूर्य प्रकाशित हुन्छ, चन्द्रमा चाँदनीमय बन्दछ, आगो जाज्वल्यमान बन्दछ र बिजुली चम्कन्छ ।[४३] ब्रह्मको अद्वैतता र सर्वव्यापकतालाई स्पष्ट पार्दै अझ अगाडि भनिएको छ– 'अगाडि पनि ब्रह्म छ, पछाडि पनि ब्रह्म छ, दायाँ-बाँया पनि ब्रह्म छ र तल-माथि पनि ब्रह्म नै छ, सबैतिर ब्रह्म छ, यो सम्पूर्ण जगत् ब्रह्म नै हो ।'[४४] परवर्ती अद्वैत वेदान्तमा प्रचलित ब्रह्मज्ञाता ब्रह्म नै हुन्छ भन्ने सिद्धान्त *मुण्डकोपनिषद्*मा यसरी प्रतिपादित छ– 'जसरी बग्दै गएका नदीहरू समुद्रमा पुगेपछि आफ्नो नाम र रूप त्यागेर समुद्रमा विलीन हुन्छन् त्यस्तै विद्वान् (ब्रह्मज्ञानी) पनि नाम र रूप त्यागेर दिव्यपुरुष (ब्रह्म) मा लीन हुन्छ ।'[४५] जसले ब्रह्मज्ञान प्राप्त गर्दछ त्यो ब्रह्म नै हुन्छ, उसको कुलमा कोही अब्रह्मवित् हुँदैन, उसलाई शोक र पापले प्रभावित गर्दैनन्, हृदयका ग्रन्थिहरूबाट मुक्त भएर उसले अमरत्व प्राप्त गर्छ ।[४६] यसरी *मुण्डुकोपनिषद्*मा अद्वैतवादको सिद्धान्त निकै विकसित भइसकेको पाइन्छ ।

*माण्डूक्योपनिषद्*मा अद्वैतवादको सिद्धान्त सूत्ररूपमा नै भए पनि निकै विकसित भइसकेको प्रतीत हुन्छ । यहाँ ॐकार (प्रणव) लाई ब्रह्मको रूपमा लिइएको छ । ॐकारको सर्वव्यापकतालाई प्रष्ट्याउँदै भनिएको छ– 'ॐ यो एउटा अक्षर नै सबथोक हो; भूत, भविष्यत् र वर्तमान ॐकारका नै व्याख्या

---

४०. मुण्ड. १।१।७
४१. मुण्ड. २।१।३
४२. मुण्ड. २।२।४
४३. मुण्ड. २।२।११
४४. मुण्ड. २।२।१२
४५. मुण्ड. ३।२।८
४६. मुण्ड. ३।२।९

हुन्; त्यसैले ती पनि ॐकार नै हुन्। यस बाहेक जुन त्रिकालातीत (भूत, भविष्यत् र वर्तमान यी तीन कालभन्दा माथिको) वस्तु छ त्यो पनि ॐकार नै हो।'[४७] ब्रह्मको सर्वव्यापकतालाई अझै स्पष्ट पार्दै आत्मा नै ब्रह्म हो भन्ने कुरा स्पष्टसँग भनिएको छ– 'यो सम्पूर्ण (जगत्) ब्रह्म नै हो, यो आत्मा पनि ब्रह्म नै हो। यो आत्मा चार अवस्था (पाद) भएको छ।'[४८] यहाँ आत्माको जाग्रत्, स्वप्न, सुषुप्ति र तुरीय चार अवस्था मानिएको छ। यो तुरीय अवस्था नै आत्मा र परमात्माको समभाव या मुक्तिको अवस्था हो भन्ने कुरा परवर्ती अद्वैत वेदान्तमा राम्रोसँग स्पष्टिन्छ।

*तैत्तिरीयोपनिषद्*मा पनि ॐकारलाई ब्रह्मको रूपमा व्याख्या गरिएको छ।[४९] वरुण र उनका छोरा भृगुको संवादको प्रसङ्गमा ब्रह्मलाई सम्पूर्ण सृष्टिको कारणको रूपमा व्याख्या गर्दै भनिएको छ– 'जसबाट समस्त भौतिक पदार्थहरू उत्पन्न हुन्छन्, उत्पन्न भएकाहरू जसमा आश्रित भएर जीवित रहन्छन् र अन्त्यमा जसमा गएर लीन हुन्छन् त्यो ब्रह्म हो'।[५०] *तैत्तिरीयोपनिषद्*मा दिइएको ब्रह्मको यो परिभाषा उत्तरवर्ती अद्वैत वेदान्तमा जस्ताका-तस्तै लागू हुन्छ। ब्रह्मलाई परवर्ती वेदान्तदर्शनमा सच्चिदानन्दस्वरूप मानिएको छ त्यस्तै यस *उपनिषद्*मा आनन्दलाई ब्रह्म मानिएको छ।[५१] ब्रह्मको स्वरूप स्पष्ट पार्दै अर्को ठाउँमा भनिएको छ– 'ब्रह्म सत्य, ज्ञानस्वरूप र अनन्त छ।'[५२] सृष्टिको वर्णन गर्ने प्रसङ्गमा त्यहाँ भनिएको छ– 'पहिले (सृष्टि हुनुभन्दा अगि) यो जगत् असत् (अव्याकृत ब्रह्मरूप) नै थियो। त्यसैबाट नामरूपात्मक व्यक्त जगत्को उत्पत्ति भयो।'[५३] ब्रह्म या आत्माबाट आकाशको उत्पत्ति भयो, आकाशबाट वायु, वायुबाट अग्नि, अग्निबाट जल, जलबाट पृथ्वी, पृथ्वीबाट औषधिहरू, औषधिहरूबाट अन्न र अन्नबाट पुरुषको उत्पत्ति भयो।[५४]

*ऐतरेयोपनिषद्*मा पनि जगत्को कारण आत्मालाई नै मानिएको छ। सृष्टिपूर्वको अवस्थाको वर्णन गर्दै भनिएको छ– 'आरम्भमा एउटै आत्माभन्दा बाहेक केही पनि थिएन। त्यही आत्माले अब मैले संसारको सृष्टि गर्नुपर्दछ

---

४७. *माण्डू.* १
४८. *माण्डू.* २
४९. *तैत्ति.* १।८
५०. *तैत्ति.* ३।१
५१. *तैत्ति.* ३।६
५२. *तैत्ति.* २।१
५३. *तैत्ति.* २।७
५४. *तैत्ति.* २।१

भन्ने सोच्यो । त्यसपछि आत्माले संसारको सृष्टि गऱ्यो ।'[५५] लोकपाल, पानी, हावा, मन आदि विभिन्न पदार्थहरूको सृष्टि गरिसकेपछि जीवको सृष्टि नगर्ने हो भने यी सबै पदार्थहरूको कुनै उपयोगिता हुँदैन भन्ने सोचेर परमेश्वर शिरको मध्यभागमा प्वाल पारेर जीवको रूपमा विभिन्न प्राणीहरूको शरीरमा प्रवेश गऱ्यो ।[५६] सृष्टिको यो वर्णनबाट के कुरा स्पष्ट हुन्छ भने परवर्ती अद्वैत वेदान्तमा विकसित सृष्टिसम्बन्धी धारणा *ऐतरेयोपनिषद्*मा स्पष्ट भइसकेको थियो । आत्मा या ब्रह्म नै सम्पूर्ण जगत्को कारण हो भन्ने यो आत्मकारणवादको सिद्धान्त वेदान्तदर्शनको आधारभूत सिद्धान्त हो । पदार्थ आत्मा, शरीर र मनभन्दा पृथक् हो भन्ने कुरा प्रमाणित गर्दै अगाडि भनिएको छ– 'के आँखा आत्मा हो ? कान आत्मा हो ? नाक आत्मा हो ? जिब्रो आत्मा हो ? के मन आत्मा हो त ? होइन प्रज्ञान (चेतना) ब्रह्म नै आत्मा हो जसद्वारा इन्द्रियहरू आ-आफ्नो काममा नियुक्त हुन्छन् ।'[५७] यसरी *ऐतरेयोपनिषद्*मा ब्रह्म (आत्म) कारणवाद र शरीरभन्दा भिन्नै आत्माको अस्तित्व छ भन्ने सिद्धान्त स्पष्ट रूपमा पाइन्छ ।[५८]

*छान्दोग्योपनिषद्*मा श्वेतकेतु र उनका पिता आरुणि (उद्दालक) को संवादमा ब्रह्म र नामरूपात्मक जगत्को एकरूपताको सम्बन्धमा स्पष्ट अवधारणा पाइन्छ । जब बाह्र वर्षसम्म विद्याध्ययन गरेर आफूलाई खूब विद्वान् ठान्ने श्वेतकेतु घर फर्कन्छन्, बाबु आरुणि उनलाई सोध्छन्– 'के तिमीले त्यो शिक्षा (ब्रह्मसम्बन्धी शिक्षा) प्राप्त गऱ्यौ ? जुन शिक्षा प्राप्त गरेपछि अश्रुत (नसुनिएको) श्रुत हुन्छ, अचिन्तित चिन्तित हुन्छ र अज्ञात ज्ञात हुन्छ ।' बाबुको यस्तो प्रश्न सुनेपछि श्वेतकेतु अलमल्ल पर्दछन् र आफ्नो अज्ञानता स्वीकार गर्दछन् । आरुणि आफ्ना छोरालाई सम्झाउँदै भन्छन्– 'जसरी एउटा माटोको डल्लोलाई यो चीज माटो हो भन्ने जानेपछि माटोबाट बनेका सबै पदार्थहरू माटो नै हुन् भन्ने जानिन्छ, जसरी यो सुन हो भन्ने जानेपछि सुनबाट बनेका सबै पदार्थहरू सुनकै विकार मात्र हुन् तर ती सबै सुन नै हुन् भन्ने कुरा जानिन्छ,

---

५५. ऐत. १।१।३
५६. ऐत. १।१।३
५७. ऐत. १।३।१२
५८. ऐत. ३।१।१-३

फलाम चिनेपछि फलामबाट बनेका सबै पदार्थहरू फलामकै भिन्नभिन्न रूप मात्र हुन् भन्ने कुरा जानिन्छ त्यस्तै यो जगत् पनि ब्रह्मको नै विकार (अर्को रूप) हो, त्यसकारण ब्रह्मलाई जानेपछि सबै जानिन्छ' ।[५९] यो दृश्यमान जगत्को कारण ब्रह्म नै हो भन्ने कुरा अझ स्पष्ट पार्दै आरुणि भन्दछन्– 'अभावबाट भाव (जगत्) को उत्पत्ति हुन सक्दैन त्यसकारण यो जगत्को सृष्टि हुनुभन्दा अगि ब्रह्म मात्र थियो अर्को कुनै पदार्थ थिएन' ।[६०] ब्रह्म नै जगत्को कारण हो भन्ने कुरा अझ स्पष्ट गर्दै अगाडि भनिएको छ– 'त्यो ब्रह्मले म धेरै होऊँ भन्ने इच्छा गऱ्यो र तेज, जल, अन्न आदिको नाम र रूपमा आफैँ परिणत भयो' ।[६१] अद्वैत वेदान्तदर्शनमा ब्रह्मलाई आनन्दस्वरूप मानिएको छ। *छान्दोग्योपनिषद्*मा पनि ब्रह्मलाई सुखरूप मान्दै भनिएको छ– 'जुन भूमा या सर्वाधिक तत्त्व (परमतत्त्व, ब्रह्म) छ त्यो नै सुख हो' ।[६२] *मुण्डकोपनिषद्* (२।२।११) मा जस्तै *छान्दोग्योपनिषद्*मा पनि तल, माथि, अगि, पछि, उत्तर, दक्षिण सबैतिर ब्रह्म (भूमा) नै छ भनेर ब्रह्मको सर्वव्यापकतालाई स्पष्ट्याइएको छ ।[६३] यसरी *छान्दोग्योपनिषद्*मा जताततै अद्वैतवादका सिद्धान्तहरूको स्पष्टरूपमा प्रतिपादन भएको पाइन्छ ।

*बृहदारण्यकोपनिषद्* यस पुस्तकसँग अन्य *उपनिषद्*हरूभन्दा बढी मात्रामा सम्बद्ध छ, किनकि यस *उपनिषद्*मा राजर्षि जनकको प्रसङ्ग आउँछ । यहाँ जनक दर्शनप्रतिपादकको रूपमा नआएर जिज्ञासुको रूपमा आएका छन् । *बृहदारण्यकोपनिषद्*को तेस्रो र चौथो अध्यायमा ब्रह्मजिज्ञासु राजा जनक याज्ञवल्क्यसँग विभिन्न प्रश्नहरू गर्दछन् । त्यसबाट पनि जनकमा दार्शनिक चेतनाको विकास कसरी भएको रहेछ भन्ने कुरा थाहा पाउन सकिन्छ । तात्कालिक समाजमा जनक निकै प्रसिद्ध थिए । त्यसैले काशीका राजा अजातशत्रु भन्दछन्– 'जनको जनक इति वै जना धावन्तीति' (बृ. २।१।१) अर्थात्, जनक-जनक भनेर ब्रह्मज्ञानीहरू जनककहाँ मात्र जान्छन् (म कहाँ आउन् न

---

५९. *छा.* ६।१।२-६

६०. *छा.* ६।२।१,२

६१. *छा.* ६।२।३, ६।३।२,३

६२. *छा.* ७।२३

६३. *छा.* ६।२५।१

म कत्तिको आदर गर्दछु) । विदेहका राजा जनक अश्वमेध यज्ञ गर्नको लागि कुरु र पञ्चाल देशका विशिष्ट विद्वान्हरूलाई आमन्त्रित गर्दछन् र विद्वत्सभामा सर्वश्रेष्ठ ठहरिने ब्रह्मवेत्तालाई एकएक गाईको सिङ्मा दशदश तोला सुन बाँधेर हजार गाई दिने घोषणा गर्दछन् । याज्ञवल्क्य आफ्ना शिष्यलाई गाई फुकाएर लैजाने आदेश दिन्छन् । बाँकी विद्वान्हरू अश्वल, आर्त्तभाग, भुज्यु, उषस्त, कहोल, आरुणि र शाकल्य त्यस कार्यको कडा विरोधमा उत्रिन्छन् र याज्ञवल्क्यसँग शास्त्रार्थ गर्नको लागि कसिन्छन् । आफूलाई स्वयं सरस्वतीको स्वरूप मान्ने विदुषी गार्गी याज्ञवल्क्यसँग शास्त्रार्थ गर्न थाल्छिन् । तर याज्ञवल्क्यको विद्वत्तालाई डग्मगाउन नसकेपछि गार्गी चुप लाग्छिन् । यसरी सम्पूर्ण विद्वान्हरूलाई शास्त्रार्थमा परास्त गरेका याज्ञवल्क्यसमक्ष जनक आफ्ना मनमा लागेका ब्रह्मविषयक जिज्ञासहरू राख्दछन् । यसरी राजर्षि जनक त्यस समयका महान् ब्रह्मवेत्ता गुरु याज्ञवल्क्यबाट शिक्षा ग्रहण गर्दछन् ।

अन्य *उपनिषद्*हरूमा जस्तै *बृहदारण्यकोपनिषद्*मा पनि अद्वैतवादसँग सम्बद्ध विषयहरूको स्पष्टरूपले उद्घाटन भएको छ । अद्वैतवादको इतिहासमा नै महत्त्वपूर्ण स्थान ओगट्न सफल भएका राजर्षि जनक नै यस *उपनिषद्*मा तत्त्वजिज्ञासुको रूपमा देखापर्दछन् । साथै याज्ञवल्क्यसँगको गार्गी, शाकल्य आदिको दार्शनिक विवादमा पनि अद्वैतवादका थुप्रै सिद्धान्तहरू उद्घाटित भएका छन् । त्यस्तै याज्ञवल्क्य र उनकी पत्नी मैत्रेयीको संवादमा पनि ब्रह्म, आत्मा, जगत् आदि थुप्रै विषयहरूमा चिन्तन भएको पाइन्छ ।

*बृहदारण्यकोपनिषद्*को महावाक्य 'अहं ब्रह्मास्मि' (बृ. १।४।१०) हो । यस *उपनिषद्*का सम्पूर्ण विचारहरू यही वाक्यमा केन्द्रित छन् । चारौं अध्यायको तेस्रो ब्राह्मणमा स्पष्ट रूपमा भनिएको छ– 'ब्रह्मबाहेक अन्य कुनै पनि वस्तुको अस्तित्त्व छैन' ।[६४] *बृहदारण्यक*कै दोस्रो अध्यायमा मैत्रेयीलाई उपदेश दिने क्रममा याज्ञवल्क्य आत्मज्ञानको महत्त्वमाथि प्रकाश पार्दछन्– 'आत्माको दर्शन, श्रवण र ज्ञानद्वारा सम्पूर्ण जगत्को ज्ञान हुन्छ' ।[६५] तेस्रो अध्यायमा यो सम्पूर्ण जगत् केमा अवस्थित छ भनी गार्गीले सोधेको प्रश्नको उत्तरमा

६४. बृ. ४।३।२३-३०
६५. बृ. २।४।५

याज्ञवल्क्य ब्रह्मको स्वरूपप्रतिपादन गर्दै भन्दछन्– 'त्यो (अविनाशी ब्रह्मतत्त्व) न ठूलो छ, न सानो छ, न लामो छ, न छोटो छ, न त्यसको कुनै रङ्ग छ, न त्यो छायाँ हो न अन्धकार हो, न त्यसको कुनै रूप छ, त्यो अद्वितीय ब्रह्मवस्तुमा यो जगत् अवस्थित छ' ।[६६] *मुण्डकोपनिषद्* (१।१।७) मा जस्तै *बृहदारण्यकोपषिद्*मा पनि अक्षर (अविनाशी) ब्रह्मतत्त्वबाट नै जगत्को सृष्टि भएको छ र त्यसैमा जगत् व्यवस्थित रूपमा सञ्चालित भएको छ भनिएको छ ।[६७] चतुर्थ अध्यायमा जनक र याज्ञवल्क्यको संवादमा शब्दब्रह्मको सिद्धान्त प्रतिपादित भएको पाइन्छ । त्यहाँ जनक भन्छन्– 'मलाई शिलिनका छोरा जित्वाले वाणी नै ब्रह्म हो भनेका थिए' ।[६८] पाँचौ अध्यायमा अद्वैत-प्रतिपादन यसरी गरिएको छ– 'निरुपाधिक परब्रह्म र जगत्स्वरूप सोपाधिक ब्रह्म दुवै व्यापक (पूर्ण) छन्, कारणरूप निरुपाधिक ब्रह्मबाट कार्यरूप (जगद्रूप) ब्रह्म प्रकट हुन्छ; कार्यरूप भए पनि त्यो पूर्ण नै रहन्छ । त्यसकारण कार्यब्रह्मको पूर्णत्व आफूमा समेटेर कारणरूप पूर्ण ब्रह्म मात्र बाँकी रहन्छ । अर्थात् अद्वैतस्थिति नै कायम रहन्छ ।'[६९] जसरी सपनामा देखिएका पदार्थहरू वास्तविक होइनन् त्यसैगरी जाग्रत् अवस्थामा देखिएका पदार्थहरू पनि वास्तविक (सत्य) होइनन् । सपना र विपनालाई समान मान्दै जगत्लाई मिथ्या (अवास्तविक) मान्ने चलन परवर्ती अद्वैत वेदान्तमा व्यापक प्रचलित भएको पाइन्छ । स्वप्नावस्थाको वर्णन गर्दै *बृहदारण्यक*मा भनिएको छ– 'स्वप्न अवस्थामा वास्तवमा न बग्गीहरू हुन्छन्, न बग्गी तान्नको लागि प्रयोग गरिने घोडाहरू हुन्छन्, न सडकहरू हुन्छन् तर पनि ती देखिन्छन्; सपनामा देखिने पोखरी, नदी आदि सबै पदार्थहरूको सिर्जना आत्माले नै गर्छ ।[७०] परवर्ती वेदान्तमा प्रचलित ब्रह्मज्ञाता ब्रह्म नै हुन्छ भन्ने सिद्धान्त *बृहदारण्यक*मा स्पष्ट रूपमा पाइन्छ ।[७१] जीवन्मुक्तिको सम्बन्धमा पनि यस *उपनिषद्*मा स्पष्ट व्याख्या भएको पाइन्छ । चारौं अध्यायमा भनिएको छ– 'जीवले शरीरावस्थामा नै ब्रह्म

---

६६. बृ. ३।८।८
६७. बृ. ३।८।९
६८. बृ. ४।१।२
६९. बृ. ५।१।१
७०. बृ. ४।३।१०
७१. बृ. ४।४।६

प्राप्त गर्दछ। जसरी सर्पले काँचुली फेरेपछि काँचुली कुनै धमिराको गोलातिर रहिरहन्छ, त्यस वेला सर्प न त्यो काँचुलीको रक्षा गर्नको लागि केही गर्छ न त त्यो काँचुलीलाई फेरि ग्रहण नै गर्छ त्यसैगरी ब्रह्मज्ञानीको शरीर पनि सर्पले त्यागेको काँचुली जस्तै हो। ज्ञानीलाई शरीरको केही मतलब हुँदैन। त्यसकारण ज्ञानीपुरुष शरीररहित र मरणरहित हुन्छ।[७२]

यसरी वेदबाट *उपनिषद्*मा आइपुग्दा अद्वैतवाद निकै विकसित भइसकेको पाइन्छ। वेदमा सूत्ररूपमा रहेका अद्वैतवादका सिद्धान्तहरूलाई *उपनिषद्*मा विभिन्न उदाहरणहरू दिएर स्पष्ट्याइएको पाइन्छ। विभिन्न कथाहरू जोड्दै संवादको माध्यमले दार्शनिक सिद्धान्तको प्रतिपादन सहज ढङ्गले स्पष्ट रूपमा गर्ने *उपनिषद्*को शैली निकै आकर्षक छ।

## जनकभन्दा पछि

**ब्रह्मसूत्र र अद्वैतवाद–** *ब्रह्मसूत्र*लाई वेदान्तसूत्र या शारीरकसूत्र पनि भनिन्छ। यस ग्रन्थका सूत्रहरूमा जगत्लाई शरीर र ब्रह्मलाई शरीरधारीको रूपमा वर्णन गरिएको हुनाले ती सूत्रहरूलाई शारीरकसूत्र पनि भनिएको हो। *ब्रह्मसूत्र*को रचयिता बादरायण हुन्। *उपनिषद्*रूपी बगैँचामा फूलेका राम्रा-राम्रा फूलहरूलाई एउटै मालामा उनेर वादरायणले *ब्रह्मसूत्र*को रचना गरे भन्ने भनाइ छ। यस भनाइको आशय के हो भने *उपनिषद्*मा प्रतिपादित अद्वैतवाद सिद्धान्त नै *ब्रह्मसूत्र*मा प्रतिपादित छ, अझै व्यवस्थित र सुन्दर ढाँचामा। शङ्कराचार्यको मतअनुसार *ब्रह्मसूत्र*मा जम्मा ५५५ वटा सूत्र छन्। तर रामानुजको मतमा ५४५, माध्वको मतमा ५६२, निम्बार्कको मतमा ५४९ र विज्ञानभिक्षुको मतमा ५५६ सूत्र छन्। *ब्रह्मसूत्र*कै आधारस्तम्भमा अद्वैत वेदान्तदर्शनको महल खडा भएको छ। *ब्रह्मसूत्र*मा ब्रह्म, जगत्, माया, आत्मा, ईश्वर, मुक्ति आदि वेदान्तदर्शनका आधारभूत सिद्धान्त एवं अन्य सिद्धान्तहरू पनि सूत्ररूपमा (एकदम सङ्क्षेपमा) प्रतिपादित छन्। *ब्रह्मसूत्र*मा चार अध्याय छन्– समन्वय, अविरोध, साधन र फल। पहिलो समन्वयाध्यायमा ब्रह्मको निरूपण र विभिन्न श्रुति (वेद एवं *उपनिषद्*का मन्त्र) हरूको समन्वय गरिएको

---

७२. बृ. ४।४।७

छ । दोस्रो अध्यायमा प्रमाण पेस गर्दै अद्वैतदर्शनका विरोधी द्वैतवादी एवं शून्यवादी दर्शनहरूको युक्तिपूर्वक खण्डन गरिएको छ र अद्वैतवादको सिद्धान्तलाई दृढ बनाइएको छ । तेस्रो अध्यायमा जीव र ब्रह्मको लक्षण प्रतिपादन गर्दै मुक्तिका साधनहरूको वर्णन गर्नुका साथै कर्मफलको सिद्धान्तमाथि प्रकाश पारिएको छ । चौथो फलाध्यायमा जीवन्मुक्ति र सगुण एवं निर्गुण ब्रह्मको उपासनाको फल तुलनात्मक रूपले प्रकाश पारिएको छ ।

*ब्रह्मसूत्र*मा ब्रह्म शब्दको प्रयोग चार ठाउँमा भएको छ ।[७३] चारै ठाउँमा ब्रह्म शब्दको प्रयोग परमात्मालाई बुझाउन भएको छ । *ब्रह्मसूत्र*को दोस्रो सूत्रमा नै ब्रह्मको परिभाषा दिँदै स्पष्ट पारिएको छ– 'ब्रह्म त्यो हो जसबाट जगत्को उत्पत्ति हुन्छ र जसमा जगत्को स्थिति एवं लय हुन्छ' ।[७४] वादरायणका अनुसार सांख्यदर्शनमा वर्णित प्रकृति र पुरुष वास्तविक सत्य नभएर ती दुवै नै कुनै वास्तविक सत्य वस्तुका परिवर्तित रूप हुन् । त्यो सत्य वस्तु ब्रह्म हो जो स्वयं अजन्मा र नित्य छ । सम्पूर्ण विश्वको कारण ब्रह्म नै हो ।[७५] ब्रह्म र जगत् परस्पर भिन्न होइनन् एकै हुन् ।[७६] यसरी ब्रह्मसूत्रमा अद्वैतवादको दह्रो खम्बा गाडिएको छ ।

बादरायणका अनुसार परमात्मा र आत्मा दुइ भिन्नभिन्न वस्तु होइनन् । आत्मा जीवभित्र रहेकोले सुख-दुःखको अनुभव गर्छ तर यस प्रक्रियाले परमात्मा (ब्रह्म) मा केही असर पर्दैन ।[७७] *उपनिषद्*मा प्रतिपादित आत्मा र परमात्माको एकत्वको सिद्धान्त (तत्त्वमसि, अयमात्मा ब्रह्म) लाई *ब्रह्मसूत्र*मा अझ दह्रोसँग स्थापित गरिएको छ ।

*ब्रह्मसूत्र*मा मायाद्वारा प्रभावित ब्रह्मलाई ईश्वर भनिएको छ जसबाट जगत्को सृष्टि हुन्छ । जीवले गरेको शुभ र अशुभ कार्यको फल पनि ईश्वर नै वितरण गर्छ । परब्रह्म निर्गुण र निराकार छ त्यसकारण त्यसबाट जगत्को

---

७३. ब्र. सू. १।१।१, २।३।५, ४।१।५, ४।४।५

७४. जन्माद्यस्य यतः । -ब्र. सू. १।१।२

७५. ब्र. सू. १।१।५; १।२।१

७६. ब्र. सू. २।१।१४

७७. ब्र. सू. २।३।४६

सृष्टि सम्भव छैन । तर जब परब्रह्ममा नै रहेको मायाशक्ति सल्बलाउन थाल्छ त्यति वेलाको परब्रह्मलाई ईश्वर भनिन्छ जसबाट यो जगत्को सृष्टि हुन्छ ।

बादरायणका अनुसार यो जगत् परिवर्तनशील अस्थायी र असत्य छ, अर्थात् यो जगत् वास्तविक होइन। मुक्तिको सम्बन्धमा बादरायण जीवन्मुक्तिमा विश्वास गर्दछन् ।७८

पछि गएर ब्रह्मसूत्रको भाष्य लेख्ने क्रममा शङ्कर, रामानुज, बल्लभ, माध्व, निर्म्बाक आदिले वादरायणका यिनै ५५५ (?) वटा सूत्रको आफूलाई सप्ठ्यारो पर्ने गरी अर्थ गरेर आफ्नो दर्शन प्रतिपादित गरेका छन्। अद्वैतवादको इतिहासमा *ब्रह्मसूत्र*को अत्यन्त महत्त्वपूर्ण स्थान छ ।

**पुराण र अद्वैतवाद**– पुराणमा प्राचीन भारतवर्षको इतिहास, धर्म, दर्शन, संस्कृति आदि विभिन्न विषयहरूमाथि प्रकाश पारिएको छ । पुराणहरूको सङ्ख्या १८ छ जसका रचनाकार व्यास मानिन्छन् । *ब्रह्मसूत्र*का रचयिता बादरायण र व्यास एकै व्यक्ति हुन् या होइनन् भन्ने कुरा स्पष्ट छैन । यहाँ विभिन्न *पुराण*हरूमा प्रतिपादित अद्वैतवादसम्बन्धी सिद्धान्तको छोटकरीमा परिचय प्रस्तुत गरिन्छ ।

*श्रीमद्भागवत*मा अद्वैतवादको सिद्धान्त धेरै ठाउँमा प्रतिपादित भएको पाइन्छ। अद्वैतवादसँग सम्बद्ध ब्रह्म, जगत्, आत्मा, ईश्वर आदिको विषयमा जतातते संवाद, कथा आदिको माध्यमले प्रकाश पारिएको छ । भागवतमा परमेश्वरलाई ब्रह्म, परमात्मा, भगवान् आदि नाम दिइएको छ । परमात्मा नै मायाशक्तिद्वारा जगत्को सृष्टि गर्दछ। मायाको सम्बन्धमा भागवतमा स्पष्ट भनिएको छ– 'ब्रह्मविना मायाको अस्तित्त्व सम्भव छैन, तर उसको (मायाको) सत्ताको प्रतीति भने ब्रह्ममा हुँदैन'।७९ *भागवत*को नवौं स्कन्दको तेस्रो अध्यायमा जनकवंशको वर्णन गरिएको छ ।

*देवीभागवत*मा पनि प्रथम स्कन्दको अठारौं र उन्नाइसौं अध्यायमा जनकको प्रसङ्ग आउँछ। त्यहाँ पनि अद्वैतवादसँग सम्बद्ध कतिपय विषयहरूको

---

७८. भोगेन त्वितरे क्षपयित्वा सम्पद्यते । -ब्र. सू. ४।१।१९

७९. भा. २।९।३३

प्रतिपादन भएको पाइन्छ । *देवीभागवत*मा शक्तिलाई परब्रह्मस्वरूपिणी भनिएको छ । ब्रह्माले शक्ति र ब्रह्ममा के फरक छ भनी प्रश्न गर्दा देवी स्वयं भन्दछिन्– म र ब्रह्ममा केही फरक छैन । शक्ति र परब्रह्मको सम्बन्धमा उदाहरणद्वारा स्पष्ट पार्दै *देवीभागवत*मा भनिएको छ– 'जुन सम्बन्ध ऐना र ऐनामा देखिने प्रतिबिम्बको छ त्यही सम्बन्ध ब्रह्म र शक्तिको छ' ।[८०] यस पुराणमा ब्रह्मलाई अद्वितीय नित्य र सनातन मानिएको छ ।[८१]

*विष्णुपुराण*मा विष्णुको सर्वव्यापकता एवं अद्वैततातर्फ सङ्केत गर्दै भनिएको छ– 'जगत्को अनेकरूपता विष्णुको नै विकार हो' ।[८२] यो सिद्धान्त ब्रह्मविवर्तवाद सिद्धान्तँग मिल्दोजुल्दो छ । *विष्णुपुराण*मा नै अर्को ठाउँमा परमात्माको वासुदेव नामको सार्थकता स्पष्ट पार्दै भनिएको छ– 'यो (वासुदेव) सर्वत्र व्याप्त छ, सबै पदार्थहरू यसैमा रहन्छन् त्यसकारण यसलाई वासुदेव भनिएको हो' ।[८३] यसबाट पनि अद्वैतवादको सिद्धान्त स्पष्टिन्छ । *विष्णुपुराण*मा विष्णुको माया शक्तिको पनि उल्लेख भएको पाइन्छ ।

*शिवपुराण*मा शिवलाई अद्वैत परब्रह्मको रूपमा व्याख्या गरिएको छ । *शिवपुराण*को रुद्रसंहिताको द्वितीय अध्यायमा परमार्थसत्यको विवेचना गर्ने प्रसङ्गमा जीव र ब्रह्मको अद्वैतता प्रतिपादन गर्दै भनिएको छ– 'सर्वोच्च सत्य, जसद्वारा मुक्ति प्राप्त हुन्छ, विशुद्ध चिद्रूप छ र त्यस स्थितिमा जीव र ब्रह्ममा कुनै भेद रहँदैन' ।[८४] परमात्मास्वरूप शिवभन्दा जगत् भिन्न देख्नुलाई *शिवपुराण*मा भ्रान्ति मानिएको छ ।[८५] जगत्लाई अवास्तविक मान्ने यही सिद्धान्त अद्वैतवादमा अन्यत्र पनि पाइन्छ ।

*मार्कण्डेयपुराण*मा पनि अद्वैतवादसँग सम्बद्ध विभिन्न विषयहरूको विवेचना भएको पाइन्छ । जीव र ब्रह्मको एकत्व प्रतिपादन गर्दै *मार्कण्डेयपुराण*मा भनिएको छ– 'जसरी पानीमा खन्याइएको पानी एकीभूत

---

८०. *दे. भा.* ३।६।५
८१. *दे. भा.* ३।६।४
८२. *विष्णु.* १।२।३२
८३. *विष्णु.* १।२।१२
८४. *शिव.* २।२।२३
८५. *शिव.* ४।४३।१५

हुन्छ, अर्थात् समत्व प्राप्त गर्दछ त्यसैगरी योगी पनि ब्रह्मरूप हुन्छ' ।८६ ज्ञानद्वारा अज्ञानको निवृत्ति हुन्छ र मुक्ति प्राप्त हुन्छ भन्ने सिद्धान्त पनि *मार्कण्डेयपुराण*मा प्रतिपादित छ ।

*नारदीय पुराण*मा नारायणलाई सर्वोच्चसत्ताको रूपमा वर्णन गरिएको छ । त्यहाँ भनिएको छ– 'नारायण नै ब्रह्मा विष्णु र रुद्रको रूप ग्रहण गर्दछन्' ।८७ *नारदीय पुराण*अनुसार महाविष्णु या नारायण नै आफ्नो शक्तिद्वारा संसारको सृष्टि गर्दछन् । नारायणको त्यो शक्ति सत्-असत्, विद्या-अविद्या दुवै प्रकारका छन् । परमेश्वरको शक्तिको सम्बन्धमा *नारदीय पुराण*मा भनिएको छ– 'जसरी आगोमा उष्णता रहन्छ त्यसैगरी परमेश्वरमा शक्ति रहन्छ; शक्ति परमेश्वरभन्दा भिन्न हुँदैन । यहाँको शक्तिसम्वन्धी सिद्धान्तलाई अन्यत्र अद्वैत वेदान्तमा माया भनिएको पाइन्छ । *नारदीय पुराण*मा ईश्वरप्राप्तिका दुइ मार्ग बताइएका छन्– ज्ञान र कर्म ।

*मत्स्यपुराण*मा नारायणलाई ब्रह्मको रूपमा उपस्थापित गरिएको छ । देवताहरूद्वारा गरिएको शङ्करको उपासनामा शङ्करलाई विश्वात्मा, विश्वस्रष्टा र विश्वलाई ढाकेर रहने भनिएको छ ।८८ त्यसैगरी *वामनपुराण*मा भगवान् वामनलाई ब्रह्मको रूपमा उपस्थापित गरिएको छ । भगवान्को मायिक स्वरूपको वर्णन गर्दै मायाशक्तिको पनि वर्णन गरिएको छ । *गरुडपुराण*मा शिवलाई ब्रह्मको रूपमा उपस्थापित गरिएको छ ।८९ *गरुडपुराण*अनुसार पनि ज्ञानद्वारा नै जीव मुक्त हुन्छ । त्यसैगरी *पद्मपुराण*मा भगवान् शङ्करलाई सत्य र शाश्वत र मानिएको छ । अर्थात्, शङ्करलाई ब्रह्मकै रूपमा हेरिएको छ । यसै प्रसङ्गमा विष्णु आदिको उत्पत्ति पनि मायिक हो भनिएको छ ।९० त्यस्तै *कूर्मपुराण*मा महेश्वरलाई सर्वोच्च सत्ता मानिएको छ ।

*वायुपुराण*मा ब्रह्मलाई सम्पूर्ण संसारमा व्याप्त र सर्वोच्च मानिएको

---

८६. *मर्कण्डेयपुराणम्* ३।९।१।४०, ४१
८७. *नारद.* १।३।४
८८. *नारद.* १६९।२१
८९. *गरुडपुराणम्* ४९।६
९०. *पद्मपुराणम्* १।४५।१७६, ७८

छ । ब्रह्म सूक्ष्म, अनन्त, आनन्दमय, स्वयं प्रकाशस्बरूप एवं चिद्रूप छ ।[९१] *वायुपुराण*मा सत् एवं असत् कर्मको त्यागलाई मोक्षको हेतु भनिएको छ ।[९२] *स्कन्दपुराण*मा शिवलाई परब्रह्मको रूपमा उपस्थापित गरिएको छ । *स्कन्दपुराण*अनुसार अद्वैत शिवतत्त्व नै सत्य हो ।[९३] यस *पुराण*अनुसार ईश्वर, जीव, जगत्, अज्ञान आदि सबै वस्तुहरू ब्रह्मभन्दा भिन्न नभएर ब्रह्म नै हुन् ।

*ब्रह्मपुराण*मा कृष्णलाई परमतत्त्वको रूपमा वर्णन गरिएको छ र अद्वैत वेदान्तदर्शनमा जस्तै मायालाई बन्धनको कारण मानिएको छ । *ब्रह्मपुराण*मा जस्तै *ब्रह्मवैवतर्तपुराण*मा पनि कृष्णलाई परमतत्त्व मानिएको छ ।[९४] *ब्रह्मवैवर्तपुराण*अनुसार भगवान् र भक्त अर्थात् ब्रह्म र जीवमा कुनै भेद छैन ।[९५] *अग्निपुराण*मा ब्रह्मका दुइ रूप परब्रह्म र शब्दब्रह्मको वर्णन गरिएको पाइन्छ ।[९६]

यसरी यी विभिन्न *पुराण*हरूमा कथा र उपकथाको माध्यमले प्रतीकात्मक ढङ्गमा दार्शनिक सिद्धान्तहरूको विवेचना भएको पाइन्छ ।

**महाभारत र अद्वैतवाद**– *महाभारत*मा अद्वैतवादसम्बन्धी विचारहरू कैयौं ठाउँमा आउँछन् । *महाभारत*मा *पुराण*हरूमाभन्दा अझ स्पष्ट रूपमा ब्रह्म, जीव, जगत्, आत्मा, माया, मुक्ति आदिको विषयमा वर्णन गरिएको पाइन्छ । *महाभारत*मा आएका विभिन्न पात्रहरूको संवादको क्रममा अद्वैतवादसँग सम्बद्ध सिद्धान्तहरूको निरूपण गरिएको छ । ब्रह्मलाई जगत्को कारणको रूपमा व्याख्या गर्दै *महाभारत* शान्तिपर्वमा भनिएको छ– 'जसरी समुद्रमा तरङ्गहरू उत्पन्न हुन्छन् र फेरि समुद्रकै पानीमा बिलाउँछन् त्यसैगरी यो जगत् पनि जुन परमात्मा (ब्रह्म) बाट उत्पन्न भएको हो त्यसैमा लीन हुन्छ' ।[९७] आत्माबाट यो जगत्को उत्पत्ति भएको हो भन्ने कुरा स्पष्ट पार्न माकुरोको दृष्टान्त दिँदै भनिएको छ– 'जसरी माकुरो आफ्नो पेटभित्र भएका

---

९१. *वायु.* १४।३, ६-८, १३-१४
९२. *वायु.* १७७
९३. *स्कन्दपुराणम्, ब्रह्मगीता* २।१७, १८; ३।१६, १७; ९।१; १४।१७, १०।३५, ३६
९४. *ब्रह्मपुराणम्* २०३।१५
९५. *ब्र. वै.* ६।५२
९६. *अग्नि.* ११।११, ५
९७. *महा. शान्ति.* १९४।६

रेसाहरू बाहिर निकालेर जालो बुन्छ त्यसैगरी आत्मा आफ्नो स्वरूपमा नै रहेर विभिन्न गुणयुक्त जगत्को सृजना गर्छ, अर्थात् आत्मा नै जगत्को रूपमा परिवर्तित हुन्छ' ।९८ *महाभारत*मा त्यस एकमात्र परब्रह्मलाई अनादि र अनन्त मानिएको छ जसबाट जगत्को उत्पत्ति हुन्छ ।९९ ब्रह्मज्ञानी ब्रह्म नै हुन्छ भन्ने कुरा *महाभारत*मा स्पष्ट पारिएको छ ।१००

*महाभारत* शान्तिपर्वमा जनक-पञ्चशिख संवाद, जनक-सुलभा संवाद, जनक-शुक संवाद आदि स्थानमा पनि अद्वैतवादसम्बन्धी थुप्रै विषयहरूमाथि प्रकाश पारिएको छ जसको चर्चा पछाडि खण्ड ३ मा गरिन्छ ।

**श्रीमद्भगवद्गीता र अद्वैतवाद–** *श्रीमद्भागवद्गीता* स्वतन्त्र ग्रन्थ हो या महाभारतकै एक भाग हो भन्ने विषयमा विद्वान्हरूको एकमत छैन । डा. राधाकृष्णन् र तिलकको विचारमा *गीता* स्वतन्त्र ग्रन्थ नभएर *महाभारत*कै एक अंश हो । तर पाश्चात्य विद्वान् ह्वीलर र तेलंगका अनुसार *गीता* एक स्वतन्त्र ग्रन्थ हो । *गीता*को रचनाकालको सम्बन्धमा पनि विद्वान्हरूको बीच वादविवाद छ । डा. राधाकृष्णन्ले *गीता*लाई ई. पू. पाँचौं शताब्दीको मानेका छन् ।१०१

शङ्कराचार्यले *गीताभाष्य* लेखेर *गीता*मा प्रतिपादित सम्पूर्ण दार्शनिक सिद्धान्तहरूलाई अद्वैतवाद नै प्रमाणित गरेका छन् । तर अन्य द्वैतवादी दार्शनिकहरू त्यो कुरा मान्न तयार छैनन् । *गीता*मा ब्रह्मलाई सर्वोच्च सत्ता एवं जगत्को कारण मानिएको छ ।१०२ *गीता* अनुसार ब्रह्म न सत् (भावात्मक) छ न असत् (अभावात्मक) छ नजीकमा पनि छ र टाढा पनि छ । सम्पूर्ण जगत् त्यही ब्रह्मद्वारा ढाकिएको छ ।१०३ त्यो ज्योतिहरूको पनि ज्योति (जसबाट यो सम्पूर्ण जगत् प्रकाशित भएको छ) ब्रह्म सबैको हृदयमा रहेको छ ।१०४

---

९८. *महा. शान्ति.* १९४।४९
९९. *महा. शान्ति.* २०६।१९
१००. *महा. शान्ति.* २०६।३१
१०१. डा. राधाकृष्णन्: *भारतीय दर्शन* प्रथम खण्ड ।
१०२. *गी.* १४।३, ४
१०३. *गी.* १३।१२, १३, १५
१०४. *गी.* १३।१७

बादरि, कार्ष्णाजिनि, जैमिनि, औडुलोमि, आत्रेय, आश्मरथ्य, काश्यप, बोधायन, उपवर्ष, भारुचि, भर्तृहरि, भर्तृमित्र, ब्रह्मनन्दी, टङ्क, द्रविडाचार्य, ब्रह्मदत्त, भर्तप्रपञ्च, गौडपादाचार्य आदिको नाम विशेष रूपमा आउँछ । अद्वैतवादको इतिहासमा यी आचार्यहरूको देनअविस्मरणीय छ ।

**शङ्कराचार्य (ई. ७८८-८२०)**– शङ्कराचार्यको पिताको नाम शिवगुरु हो । यिनको आगमनले अद्वैत वेदान्तदर्शनको इतिहासमा महत्त्वपूर्ण मोड ल्याउँछ । अद्वैतवादको इतिहासमा शङ्कराचार्यको महत्त्वपूर्ण स्थान छ । अद्वैतवादको इतिहासमा मात्र होइन भारतको धार्मिक एवं सांस्कृतिक इतिहास र विश्वदर्शनकै क्षेत्रमा शङ्कराचार्यको देन महत्त्वपूर्ण मानिन्छ । शङ्कराचार्यले आफ्नो ३२ वर्षको छोटो जीवनकालभित्र नै प्रशस्त देन दिएका छन् । उनले कति ग्रन्थ लेखे यस सम्बन्धमा आजसम्म पनि स्पष्ट हुन सकेको छैन । उनले लेखेका ग्रन्थहरूमा *ब्रह्मसूत्र*को भाष्य, *गीता*को भाष्य र प्रमुख *उपनिषद्*हरूको भाष्य टीकाग्रन्थको रूपमा आउँछन् भने स्वतन्त्र ग्रन्थमा *उपदेशसाहस्री, शतश्लोकी, दक्षिणामूर्तिस्तोत्र, हरिमीडेस्तोत्र, आनन्दलहरी* र *सौन्दर्यलहरी* प्रमुख रूपमा आउँछन् । शङ्कराचार्यको भारतभ्रमण, विभिन्न विद्वान्हरूसँग भएको शास्त्रार्थ र यिनको दैवीप्रतिभाको विषयमा *शङ्कर दिग्विजय*मा रोचक घटनाहरूको वर्णन पाइन्छ । यिनको दार्शनिक सिद्धांन्त अद्वैतवादको विवेचना माथि नै भइसक्यो ।

शङ्कराचार्यले अद्वैतवादलाई उत्कर्षमा पुऱ्याएर छोडेपछि पनि अद्वैतवादको विकासक्रम रोकिँदैन अझ तीव्र गतिमा यसको विकास हुन्छ । आजको भौतिकवादतर्फ आकर्षित विश्वमा समेत अद्वैतवादी आध्यात्मिक दर्शनको विकासक्रम निर्बाध रूपमा अगाडि बढिरहेको छ । शङ्कराचार्यभन्दा पछिका अद्वैतवादी दार्शनिकहरूमा पहिलो नाम उनकै शिष्य सुरेश्वराचार्यको आउँछ । अद्वैत वेदान्तसँग सम्बद्ध यिनका कृतिहरूमा *नैष्कर्म्यसिद्धि, ब्रह्मसिद्धि, ब्रह्मसूत्रभाष्यवार्तिक* आदि प्रमुख छन् । अद्वैतवाद सिद्धान्तको पुष्टिको लागि उनले आभासवादको सिद्धान्त स्थापित गरेका छन् यही नै उनको प्रमुख दार्शनिक सिद्धान्त हो । सुरेश्वराचार्य जगत्लाई न ब्रह्मको प्रतिबिम्ब स्वीकार्ने पक्षमा छन् न त अवच्छेद नै । यसको विपरीत उनको सिद्धान्त आभासवाद

अनुसार जगत् आभास मात्र हो। सुरेश्वराचार्यभन्दा पछि पद्मपादाचार्यको नाम आउँछ। यिनी पनि शङ्कराचार्यका नै शिष्य हुन्। यिनको अद्वैत वेदान्तविषयक प्रमुख रचना *पञ्चपादिका* हो।

शङ्कराचार्यपछि अद्वैतवादको इतिहासमा वाचस्पति मिश्र (ई. ८४०) को स्थान अत्यन्त महत्त्वपूर्ण छ। यिनले *ब्रह्मसूत्र*को *शाङ्करभाष्य*मा टीका लेखेका छन्, जुन टीकाको नाम हो– *भामती*। वाचस्पति मिश्रभन्दा पछि अद्वैतवादको इतिहासमा सर्वज्ञात्ममुनि, प्रकाशात्म यति, अद्वैतानन्द, विमुक्तात्मा, श्रीहर्ष, आनन्दबोध, अमलानन्द, चित्सुखाचार्य, विद्यारण्य (माधवाचार्य), मधुसूदन सरस्वती, आनन्दगिरि, ब्रह्मानन्द सरस्वती, धर्मराजाध्वरीन्द्र आदिको नाम विशेष गरेर आउँछ।

उन्नाइसौँ र बीसौँ शताब्दीका अद्वैतवादका प्रमुख दार्शनिकहरूमा रामकृष्ण परमहंस, स्वामी विवेकानन्द र अरविन्द घोषको नाम विशेष गरेर लिने गरिन्छ।

वर्णन गरिएको पाइन्छ ।[११५] *कठोपनिषद्*मा परब्रह्मलाई शब्द, रूप र गन्धरहित अविनाशी, नित्य, अनादि, अनन्त, पर र ध्रुव मानिएको छ ।[११६] त्यस्तै ब्रह्मको सगुणस्वरूप विवेचनको क्रममा *ऋग्वेद*को पुरुषसूक्तअन्तर्गत हजारौँ शिर भएको, अनन्त चक्षु भएको र अनन्त पाद भएको विराट्पुरुषको वर्णन गरिएको छ ।[११७] त्यस्तै *मुण्डकोपनिषद्*मा परब्रह्मलाई सर्वज्ञ, सर्ववित् एवं ज्ञानमय मानिएको छ ।[११८] यसप्रकार ब्रह्मको सगुण र निर्गुण दुवै स्वरूपको विवेचना भएको पाइए पनि वास्तवमा ब्रह्म निर्गुण नै छ। ब्रह्मको सगुणस्वरूप केवल उपासनाको लागि हो जसको उपासना गरेर जीव निर्गुण, निराकार परब्रह्मको साक्षात्कार गर्छ ।

जनकका अनुसार ब्रह्म भेदशून्य एवं देश र कालको सीमाभन्दा माथि छ। ब्रह्ममा सजातीय, विजातीय र स्वगत कुनै पनि किसिमको भेद रहँदैन । ब्रह्मलाई देश र कालको सीमाभित्र परिभाषित गरेर बुझ्न सकिँदैन, यो त अनुभवको विषय हो। जनकले ब्रह्मलाई तर्क-वितर्कद्वारा जानिने वस्तु नमानेर आनुभविक विषय मानेका छन् । आत्मा नै ब्रह्म हो; आत्माको यस वास्तविकतालाई जान्नु नै ब्रह्मज्ञान या आत्माज्ञान हो । सांसारिक क्रिया-प्रतिक्रियाबाट कत्ति पनि प्रभावित नभई आफ्नो वास्तविक स्वरूपमा अवस्थित रहनु नै ब्रह्मज्ञान हो । आफ्नो यही सिद्धान्तलाई स्पष्ट गर्दै *महाभारत* शान्तिपर्वमा जनक भन्छन्– 'जति वेला मान्छे आफ्नो निन्दा र स्तुतिलाई समान संझन्छ, सुन र फलाम, सुख र दु:ख, जाडो र गर्मी, सम्पन्नता र गरीवी, प्रिय र अप्रिय एवं जीवन र मरणलाई समान सम्झन्छ त्यति वेला उसले ब्रह्मत्व प्राप्त गर्दछ ।[११९] ब्रह्म प्राप्तिको स्थितिमा मान्छेमा न कुनै इच्छा रहन्छ न कुनै द्वेष रहन्छ। सम्पूर्ण दृश्यमान जगत् म (आत्मा) भन्दा भिन्न वस्तु होइन भन्ने बोध भइसकेपछि प्राप्तव्य वस्तु नै केही पनि रहँदैन ।

---

११५. *ऋग्.* ४।४०।५
११६. *कठो.* १।३।१५
११७. *ऋग्.* १०।९०।१
११८. *मुण्ड.* १।१।९
११९. यदा स्तुतिं च निन्दां च समत्वेनैव पश्यति ।
काञ्चनं चायसं चैव सुखं दुःखं तथैव च ॥
शीतमुष्णं तथैवार्थमनर्थं प्रियमप्रियम् ।
जीवितं मरणं चैव ब्रह्म सम्पद्यते तदा ॥ *-महा. शा.* ३२६।३७, ३८

दृश्य (जगत्) र दृष्टि पनि दृक् (ब्रह्म) नै हुन्। सम्पूर्ण दृश्य पदार्थहरू ब्रह्मका प्रतिबिम्ब मात्र हुन्। ब्रह्मको बाहेक तिनीहरूको छुट्टै कुनै अस्तित्त्व छैन । अज्ञानको कारणले जगत्को भान भइरहेको छ । वास्तवमा ब्रह्म नै एकमात्र सत्य हो । यस कुरालाई स्पष्ट गर्नको लागि जनकले रज्जुसर्पको उदाहरण दिएका छन् ।१२० जसरी मन्द प्रकाश भएको ठाउँमा डोरी देख्दा डोरीलाई सर्प भन्ठानेर मनमा त्रास उत्पन्न हुन्छ; वास्वतमा त्यस डोरीमा सर्पको कुनै अस्तित्त्व नै हुँदैन; त्यसैगरी अज्ञानको कारणले ब्रह्ममा जगत्को भ्रम भएको हो वास्तवमा जगत्को अस्तित्त्व नै छैन। यो उदाहरणमा मन्द प्रकाश अविद्या या माया हो; डोरी ब्रह्म हो, भ्रमकालिक अवास्तविक सर्प जगत् हो र मनमा उत्पन्न हुने त्रास जगत्लाई सत्य सम्झेर गरिने आचरण इच्छा, सुख-दु:ख, द्वेष आदि हुन् । जबसम्म त्यो डोरीलाई डोरीको रूपमा जानिँदैन त्यति वेलासम्म त्रास हट्दैन । त्यस्तै जबसम्म ब्रह्म (आत्मा) को वास्तविक स्वरूपको ज्ञान हुँदैन त्यति वेलासम्म सांसारिक इच्छा, सुख, दु:ख आदिले प्रभावित तुल्याइरहन्छन् । डोरीमा भ्रमको कारणले उत्पन्न भएको सर्प वास्तवमा उत्पन्न भएकै हुँदैन तर पनि जबसम्म यो डोरी हो सर्प होइन भन्ने ज्ञान हुँदैन तबसम्म सर्प हुनु र नहुनुमा केही फरक पर्दैन डोरीलाई सर्प नै हो भन्ठानिन्छ र डर लागिरहन्छ। वास्तवमा (पारमार्थिक दृष्टिकोणबाट हेर्दा) त्यहाँ सर्प छैन तर भ्रमकालमा त्यहाँ सर्प छ, त्यसैले डर लाग्छ । त्यस्तै पारमार्थिक दृष्टिकोणबाट हेर्दा जगत् छैन, जगत् अवास्तविक हो तर भ्रमकालिक अस्तित्त्व भने जगत्को पनि छ, जसरी डोरीमा देखापरेको सर्पको अस्तित्त्व छ ।

वास्तवमा अज्ञानकै कारणले यो संसारको प्रतीति भइरहेको छ। अज्ञानकै कारणले इच्छा, राग, द्वेष, सुख-दु:ख इत्यादि सांसारिक पदार्थहरूको उत्पत्ति भएको छ । त्यसकारण ज्ञान (आत्मज्ञान) नै यी सम्पूर्ण सांसारिक सीमित अनुभवहरूबाट छुटकारा पाउने एउटै उपाय हो। अज्ञानबाट छुटकारा पाउनको लागि एउटै मात्र साधनको रूपमा जनकले आत्मज्ञानलाई लिएका छन्। कर्म, उपासना, योग आदिको पनि उपयोगिता ज्ञान उत्पन्न गराउनुमा नै छ ।

---

१२०. रज्ज्वज्ञानादहिर्भाति तज्ज्ञानाद् भासते न हि ॥ -अ. गी. २।७

पनि ब्रह्म सीमित हुँदैन, ब्रह्म मायाद्वारा आवृत भएको छ भन्ने कुरा केवल भ्रम मात्र हो ।

जीव जबसम्म मायाद्वारा प्रभावित हुन्छ, त्यति वेलासम्म उसले आफ्नो वास्तविक स्वरूप (ब्रह्म स्वरूप) को अनुभव गर्न सक्दैन । त्यसकारण *अष्टावक्रगीता*मा जनक भन्छन्– 'अहो ! म त निरञ्जन, शान्त, स्वयं ज्ञानस्वरूप र प्रकृतिभन्दा पर रहिछु तर मोह (माया) को नै कारणले गर्दा यति लामो समयदेखि मैले आफ्नो वास्तविक स्वरूपलाई जान्न नसकेको रहिछु र दुःख पाइरहेको रहिछु ।'[१२४] मायाको यही प्रभावबाट मुक्त हुनु अर्थात् आत्मा या ब्रह्मको यथार्थता बुझ्नुलाई नै जनकदर्शनमा जीवनको चरमलक्ष्य मानिएको छ ।

## (घ) आत्मा

जनकदर्शनको लक्ष्य मानवीय आत्माको विश्लेषण र अन्वेषण हो । जनकदर्शनमा आत्मालाई शरीरभन्दा भिन्न मानिएको छ । जसको अभावमा शरीर मृत हुन्छ त्यही चेतनतत्त्वलाई आत्मा भनिन्छ । जीवमा 'म' भन्ने जुन अनुभव हुन्छ त्यो नै आत्मा हो । साधारणतया व्यवहारमा, 'म दुब्लो छु', 'म मोटो छु', 'म लङ्गडो छु' यस्ता वाक्यहरूको पनि प्रयोग गरिन्छ । दुब्लो हुनु, मोटो हुनु र लङ्गडो हुनु शरीरका लक्षणहरू हुन्, त्यसैले यी वाक्यहरूमा 'म' को प्रयोग शरीरलाई बुझाउन भएको छ । तर यस्ता वाक्यहरूमा 'म' को प्रयोग अज्ञानको कारणले आत्मालाई शरीर सम्झिनाले भएको हो ।

जनकको अद्वैतवादअनुसार आत्मा र ब्रह्ममा केही भेद छैन । आत्मा नै ब्रह्म हो, ब्रह्म नै आत्मा हो । यो सिद्धान्त जनकको समकालिक औपनिषद दर्शनमा पनि पूर्णरूपले विकसित भएको पाइन्छ । *बृहदारण्यकोपनिषद्* *छान्दोग्योपनिषद्* र *माण्डूक्योपनिषद्*मा 'अहं ब्रह्मास्मि', 'तत्त्वमसि', 'अयमात्मा ब्रह्म' यी वाक्यहरूद्वारा आत्मा र ब्रह्मको एकत्वप्रतिपादन गरिएको छ । ब्रह्म र आत्मा एकै भएकोले ब्रह्म जस्तै आत्मा पनि सच्चिदानन्दस्वरूप छ । यही

---

१२४. अहो निरञ्जनः शान्तो बोधोऽहं प्रकृतेः परः ।
एतावन्तमहं कालं मोहेनैव विडम्बितः ॥ -*अ. गी.* २।१

आत्माको वास्तविकस्वरूप र आत्मा र ब्रह्मको अभिन्नता नजान्नेले नै जीव बन्धनमा फस्दछ ।

जनकदर्शनअनुसार आत्मा दृक् पदार्थ हो र यो नित्य, शुद्ध, निराकार र एक छ। न्याय, सांख्य, मीमांसा आदि भारतीय दर्शनहरूले आत्मालाई अनेक मानेका छन्। तर जनकदर्शनअनुसार आत्मा एउटै छ र अनन्त छ। आत्मा स्वभावत: कर्ता र भोक्ता होइन, शरीरगत उपाधिको कारणले गर्दा आत्मा कर्ता र भोक्ता जस्तो प्रतीत भएको मात्र हो। आत्मा देशकृत र कालकृत सीमाभन्दा माथि छ।[१२५] जीव कर्म गर्छ र कर्मफलको सिद्धान्त पनि उसैमा लागू हुन्छ। आत्मा कर्मफलबाट प्रभावित हुँदैन। आत्मा विभु अर्थात् व्यापक छ। आत्माको व्यापकतालाई स्पष्ट पार्नको लागि जनकदर्शनमा आकाश र समुद्रको उदाहरण दिइएको छ।[१२६]

जसरी आकाश एक छ र व्यापक छ, त्यस्तै आत्मा पनि एउटै मात्र छ र व्यापक छ। तर माटोको आवरणले घेरिएर घडाभित्र रहेको त्यही व्यापक आकाशकै केही अंश (खाली ठाउँ) लाई व्यापक आकाशभन्दा भिन्न जस्तो मानिन्छ। वास्तवमा घडाभित्रको आकाश र बाहिरी महाकाश भिन्नभिन्न होइनन्। त्यस्तै आत्मा पनि आकाश जस्तै व्यापक छ शरीरको आवरणले आत्माको एक अंश घेरिएर रहेको जस्तो भान परेकोले शरीरभित्रको आत्मा र व्यापक आत्मा (परब्रह्म) भिन्नभिन्न हुन् भन्ने मानिएको हो। वास्तवमा शरीरभित्रको आत्मा र व्यापक आत्मामा केही फरक छैन दुवै एकै वस्तु हुन्। भित्रको र बाहिरको भन्ने धारणा पनि अवास्तविक हो। वास्तवमा आत्मा एक र अनन्त छ तर शरीरको आवरणले आवृत हुनाले अनेक र सङ्कुचित भान पर्न गएको हो। यही सिद्धान्तलाई अवच्छेदवाद भनिन्छ।

आत्मामा चेतना सल्बलाउँदा उत्पन्न भएको तरङ्ग नै जगत्को रूपमा प्रतिभासित भएको हो भन्ने कुरा स्पष्ट गर्नको लागि जनक समुद्र र त्यसमा उत्पन्न भएको तरङ्गको उदाहरण दिन्छन् र आत्माको अनन्तता

---

१२५. यदा यत्र च सा नास्ति न यदा नापि यत्र च। -*त्रि. र. ज्ञा.* १६।४६
१२६. *अ. गी.* ६।१

आत्मालाई जीव भनिन्छ। जसरी ईश्वर व्यावहारिक दृष्टिकोणबाट मात्र सत्य छ परिमार्थिक दृष्टिकोणबाट अवास्तविक छ, त्यसैगरी जीव पनि व्यावहारिक दृष्टिबाट मात्र सत्य छ । पारमार्थिक दृष्टिकोणबाट हेर्दा जीव ब्रह्म या आत्मा नै हो ।

जीव अविद्याको बन्धनले बाँधिएको हुन्छ । जब कर्म र उपासनाद्वारा जीवले आफूभित्र रहेको देवता या ईश्वरलाई प्रसन्न गराउँछ, उसमा ज्ञान उत्पन्न हुन्छ र अज्ञान स्वत: हट्दछ; उसमा आफ्नो वास्तविक स्वरूपको प्रत्यभिज्ञा हुन्छ । जीव कर्ता हो र कर्म-फलको भोक्ता पनि हो । जीवले जस्तो किसिमको कर्म गर्छ त्यसैअनुसारको फल ईश्वर दिने गर्दछ । जीव पाप र पुण्य कर्मको फल भोग्दछ र सुखदु:खको अनुभव गर्दछ । 'म जीव हुँ' भन्ने भावना वास्तवमा बन्धन या अविद्या हो । जीव र ब्रह्ममा कुनै भेद छैन, भेद केवल व्यावहारिक कालमा मात्र सीमित छ ।[१३४]

## (च) मन

अन्य भारतीय दर्शनमा जस्तै जनकदर्शनमा पनि मनको बारेमा अध्ययन भएको पाइन्छ । जनकदर्शनअनुसार मनका चार अवस्थाहरू छन्– (१) जाग्रत् अवस्था (२) स्वप्न अवस्था (३) सुषुप्ति अवस्था (४) समाधि अवस्था ।

जाग्रत् अवस्थामा मन बाह्य जगत्का पदार्थहरूसँग सम्बद्ध रहन्छ । यस अवस्थामा मन तात्कालिक (वर्तमानकालिक) विषयहरूसँग सम्बन्ध कायम गर्दछ ।

स्वप्न अवस्थामा आफैंभित्र पहिला जम्मा भएका पदार्थहरूसँग मन सम्बद्ध हुन्छ । स्वप्नावस्था प्राय: निद्रासँग सम्बद्ध हुन्छ । पूर्वस्मृति र मानसिक कल्पना पनि स्वप्नावस्था नै हो । किनकि यो अवस्थामा मन बाह्य जगत्का

---

१३४. नाहं देहो न मे देहो जीवो नाहमहं हि चित् ।
अयमेव हि मे बन्ध आसीद्या जीविते स्पृहा ॥ -अ. गी. २।२२
जीवो ब्रह्म सदैवाहं नात्र कार्या विचारणा ।
भेदबुद्धिस्तु संसारे वर्तमाना प्रवर्तते । -दे. भा. ११।८।४२

पदार्थहरूसँग सम्बद्ध नभएर आफैँभित्र पहिला जम्मा भएका पदार्थहरूसँग सम्बन्ध स्थापित गर्दछ ।

सुषुप्ति अवस्थामा मन बाह्य र आन्तरिक दुवै किसिमका पदार्थहरूसँग सम्बद्ध नभईकन रहन्छ । यस अवस्थामा मन कुनै पनि विषयसँग सम्बद्ध हुँदैन तर चेतना भने रहिरहन्छ । गाढा निद्रामा परेको वेला– जुन समयमा सपना पनि देखिँदैन– मन आन्तरिक र बाह्य दुवै किसिमका पदार्थहरूसँग सम्बद्ध हुँदैन । मनको त्यही अवस्थालाई सुषुप्ति भनिन्छ ।

समाधि अवस्थामा मन सुषुप्ति अवस्थामा र स्वप्नावस्थामा नरहेर जाग्रत् अवस्थामा रहन्छ तर बाह्य पदार्थहरूसँग सम्बद्ध भने हुँदैन । बाह्य पदार्थसँग सम्बद्ध नभएको मनको जाग्रत् अवस्था नै समाधि हो । समाधि अवस्थालाई आत्मानुभवको सबभन्दा निकटको स्थिति मानिन्छ । सामान्य व्यवहारमा पनि कहिलेकाहीँ यो अवस्थामा पुगिन्छ तर एकदम थोरै समयको लागि मात्र । आत्मानुभवको लागि दीर्घसमाधि आवश्यक हुन्छ । जाग्रत्, स्वप्न र सुषुप्ति अवस्थाको सन्धिस्थानमा पनि समाधि अवस्था आउँछ ।

मन बाह्य विषयसँग सम्बद्ध भएको र नभएको आधारमा मनको अवस्थालाई अर्को किसिमले पनि २ भागमा वर्गीकरण गरिएको छ– प्रकाशावस्था र विमर्शावस्था ।

प्रकाशावस्थामा मन बाह्य विषयहरूसँग सम्बद्ध हुँदैन । बाह्यविषयमा रहेको भेदको बारेमा मन पूर्ण अपरिचित रहन्छ । यो अवस्था निर्विकल्प हुन्छ ।

विमर्शावस्थामा मन बाह्य विषयहरूसँग सम्बद्ध हुन्छ । यस अवस्थामा बाह्य विषयहरूबीच रहेको भेदको बारेमा मनलाई जानकारी हुन्छ । त्यसकारण विमर्शावस्था सविकल्प हुन्छ । विमर्शावस्थालाई पनि अनुभवमूलक र स्मृतिमूलक गरी दुइ भागमा विभाजित गरिएको छ ।

जनकदर्शनमा आत्मसाक्षात्कारको लागि मानसिक शुद्धतामा विशेष जोड दिइएको छ । कर्म, उपासना, वैराग्य आदि सबैको प्रयोजन मन शुद्ध गर्नु नै हो ।[१३५] जबसम्म मन शुद्ध हुँदैन तबसम्म ज्ञान हुनै सक्दैन र जब मन शुद्ध

---

१३५. कर्म वोपासनं वाऽपि वैराग्यादिकमेव वा ।
मनसः शोधन एव विनियुक्तं न चान्यया ॥ -त्रि. र. ज्ञा. १६।५१

हुन्छ ज्ञान पनि अवश्य हुन्छ ।[१३६] जनकदर्शनअनुसार सम्पूर्ण सांसारिक विषयहरूसँग मन असम्बद्ध रहनु नै मन शुद्ध हुनु हो । अर्थात्, मन त्यति वेला शुद्ध हुन्छ जति वेला मनमा कुनै पनि विषयवस्तुको छाया पर्दैन । यो कुरालाई स्पष्ट गर्नको लागि जनकले ऐना, बिम्ब र प्रतिबिम्बको उदाहरण दिएका छन् । जसरी कुनै वस्तुको प्रतिबिम्ब ऐनामा हेर्नको लागि ऐनालाई त्यस वस्तुतर्फ फर्काउनुपर्छ, त्यसैगरी कुनै वस्तुलाई हेर्नको लागि मनलाई त्यस वस्तुतर्फ केन्द्रित गर्नुपर्छ । जसरी ऐनामा आकाशको प्रतिबिम्ब हेर्नको लागि कुनै पनि वस्तु ऐनाको सामु ल्याउनु हुँदैन, आकाश स्वत: देखिन्छ; त्यस्तै आत्माको अवलोकन गर्नको लागि मनबाट अन्य सम्पूर्ण वस्तुहरू हटाउनुपर्छ, आत्मा स्वत: देखापर्छ । यसरी मनबाट सम्पूर्ण विषयहरू हट्नु नै मन शुद्ध हुनु हो । मन शुद्ध भएपछि आत्मा पनि स्वत: प्रकाशित हुन्छ ।

यसरी जनकदर्शनमा एकातिर मनको स्वरूपप्रतिपादन गरिएको छ र अर्कातर्फ मनको शुद्धतामा विशेष जोड दिइएको छ ।

## (छ) जगत्

जनकदर्शनअनुसार ब्रह्म या आत्मा नै एकमात्र सत्य वस्तु हो । त्यसभन्दा अतिरिक्त ईश्वर, जीव, माया, अविद्या आदि सबै मिथ्या हुन् । जनकका अनुसार यो दृश्यमान जगत् सत्य नभएर भ्रम हो । आत्मगत तरङ्गहरू नै तरङ्गित भएर जगत्को रूपमा देखापरेका हुन् । तर जनक जगत्लाई पूर्णत असत्य भने मान्दैनन् । जबसम्म व्यावहारिक दृष्टिकोणबाट हेरिन्छ जगत् सत्य हो तर जब पारमार्थिक दृष्टिकोणबाट हेरिन्छ ब्रह्मबाहेक अन्य सबै पदार्थहरू मिथ्या हुन् । जनकको जगत्सम्बन्धी सिद्धान्तमा बौद्धदर्शनको विज्ञानवाद र शङ्करको विवर्तवाद दुवैको बीज फेलापर्दछ । जनक पारमार्थिक रूपले जगत्लाई आत्मनिष्ठ (subjective) मान्दछन् भने व्यावहारिक रूपले वस्तुनिष्ठ (objective) मान्दछन् ।

---

१३६. यावन्न हि मन: शुद्धं तावज्ज्ञानं कथं भवेत् ।
शुद्धे मनसि वै ज्ञानं कथं वा न भवेद् ध्रुवम् ॥ -त्रि. र. ज्ञा. १६।४९,५०

यो जगत् अवास्तविक या असत्य छ भने किन वास्तविक देखापर्दछ त ? यस प्रश्नको उत्तरमा जनक इन्द्रजाल या जादूगरको खेलको उदाहरण दिन्छन् ।[१३७] जसरी एउटा जादूगर आफ्नो जादूगरी कुशलताको सहायताले बीज, बिरुवा आदि केही नभईकन पनि फूल उत्पन्न गर्छ वस्तुत: त्यहाँ फूलको उत्पत्ति नै भएको हुँदैन, दर्शकहरूलाई फूलको उत्पत्ति भएको भ्रम मात्र परेको हुन्छ; त्यसैगरी फूलको जस्तै जगत्को पनि उत्पत्ति भएको होइन, जगत् अवास्तविक नै हो, ब्रह्ममा रहेको माया शक्तिको कारणले ब्रह्म नै जगत्को रूपमा प्रतिभासित भएको हो। जगत्को भ्रमकालिक अस्तित्त्व सिद्ध गर्नको लागि जनकले रज्जु-सर्पको उदाहरण पनि दिएका छन् ।[१३८] जसरी अँध्यारोमा डोरी देख्दा डोरीमा सर्पको भ्रम पर्छ र डर लाग्छ त्यस्तै ब्रह्ममा जगत्को भ्रम परेको हो । यो जगत् वास्तवमा ब्रह्म नै हो ।

जगत्को वस्तुताको सम्बन्धमा गम्भीरतापूर्वक विचार गर्ने हो भने यो जगत् आत्मगत तरङ्गभन्दा भिन्न अर्को छुट्टै पदार्थ होइन। जसरी एउटा कपडा धागोहरूको समूहभन्दा बाहेक अन्य कुनै छुट्टै वस्तु होइन त्यस्तै सूक्ष्म विश्लेषण गरेर हेर्ने हो भने जगत् पनि आत्माका तरङ्गहरूको समूहभन्दा बाहेक कुनै अर्को वस्तु होइन ।[१३९] जगत्लाई आत्मामा उत्पन्न भएको तरङ्ग सिद्ध गर्नको लागि जनकले समुद्र र तरङ्गको उदाहरण दिएका छन्। जसरी समुद्रमा उत्पन्न भएका तरङ्ग, फिँज र पानीका फोकाहरू पानीभन्दा भिन्न वस्तु होइनन् त्यस्तै आत्मामा तरङ्गहरू तरङ्गित हुँदा उत्पन्न भएको विश्व आत्माभन्दा भिन्न वस्तु होइन ।[१४०] यसरी जनक कार्यलाई कारणभन्दा छुट्टै वस्तु मान्दैनन् । आत्माबाट उत्पन्न भएको विश्व आत्मामा नै विलीन हुन्छ, जसरी समुद्रको पानीबाट उत्पन्न भएका छालहरू पानीमा नै विलीन हुन्छन् ।[१४१]

जगत्लाई भ्रामक सिद्ध गर्न र आत्मगत तरङ्ग जगत्को रूपमा

---

१३७. अहो चिन्मात्रमेवाहमिन्द्रजालोपमं जगत् । -*अ. गी.* ७५

१३८. *अ. गी.* २।७

१३९. तन्तुमात्रो भवेदेव पटो यद्वद्विचारित: ।
आत्मतन्मात्रमेवेदं तद्वद्विश्वं विचारितम् ॥ -*अ. गी.* २।५

१४०. यथा न तोयतो भिन्नास्तरङ्गा: फेनबुद्बुदा: ।
आत्मनो न तथा भिन्नं विश्वमात्मविनिर्गतम् ॥ -*अ. गी.* २।४

१४१. *अ. गी.* २।१०

प्रतिभासित भएको हो भन्ने कुरा सिद्ध गर्न जनकले दिएका यी उदाहरणहरूबाट यो भ्रम पर्न सक्छ कि जनक जगत्‌को अस्तित्त्व मान्दैमान्दैनन्। तर त्यसो होइन, जनक जगत्‌को व्यावहारिक सत्यतालाई पूर्ण रूपले स्वीकार्दछन्। यदि जगत्‌को व्यावहारिक अस्तित्त्व नस्वीकार्ने हो भने जीवन्मुक्तिको कल्पना नै असम्भव हुन्छ । जनक पनि एक जीवन्मुक्त व्यक्ति थिए। साथसाथै उनी विदेह देशका राजा पनि थिए। मुक्तिको अवस्था– जब आत्मा र जगत्‌बीचको अभिन्नताको ज्ञान भइसकेको हुन्छ– त्यति वेला जगत् हुनु र नहुनुमा केही फरक पर्दैन । शारीरिक इन्द्रियहरू र जागतिक पदार्थहरूले आत्मामा कुनै प्रभाव पार्न सक्दैनन् ।

यसरी जनकदर्शनअनुसार जगत् व्यावहारिक दृष्टिकोणबाट हेर्दा सत्य भए पनि पारमार्थिक दृष्टिकोणबाट हेर्दा आत्मगत तरङ्ग मात्र हुन्। जगत् ब्रह्मको अर्को स्वरूप मात्र हो। जब ब्रह्म मायाद्वारा प्रभावित हुन्छ, ईश्वर बन्दछ र ईश्वर जगत्‌को सृष्टि गर्दछ। पारमार्थिक दृष्टिमा जगत्, ईश्वर, माया सबै मिथ्या हुन्। यसरी इन्द्रियहरूले स्पष्टसँग देखिरहेको र अनुभव गरिरहेको जगत्‌लाई मिथ्या प्रमाणित गर्नु जनकदर्शनको विशेषता हो ।

### (ज) ज्ञान

जनकदर्शनअनुसार ज्ञान ब्रह्मप्राप्ति या मुक्तिको साधन हो । यहाँ ज्ञानको अर्थ सामान्य व्यवहारमा बुझिने अर्थभन्दा केही भिन्न छ । जनकदर्शनअनुसार जगत्, आत्मा र ब्रह्म एउटै वस्तु हुन्, यिनीहरूमा भेद छैन भन्ने जान्नु नै ज्ञान हो। अज्ञानको कारणले व्यक्ति ब्रह्म आत्मा र जगत्‌लाई भिन्नाभिन्नै ठान्दछ। यही भेदज्ञान अर्थात् अज्ञान नै बन्धनको कारण हो र अभेदज्ञान नै मोक्षको कारण हो। ज्ञान प्राप्त भएपछि आत्मालाई शारीरिक र मानसिक क्रियाकलापले कत्ति पनि प्रभावित पार्दैनन् । यस अवस्थामा मुक्तिको पनि इच्छा हुँदैन, मुक्ति स्वतः प्राप्त हुन्छ। ज्ञानविना मोक्षप्राप्ति हुन सक्दैन ।१४२ जनकदर्शनअनुसार ज्ञानप्राप्तिको लागि कर्म, वैराग्य आदि सहयोगी हुन्छन् तर ज्ञान नभईकन कर्म, वैराग्य, सन्न्यास आदिबाट सोझै मुक्ति

---

१४२. न विना ज्ञानविज्ञाने मोक्षस्याधिगमो भवेत्। -महा. शा. ३२६।२२

असम्भव छ ।

जनकका अनुसार ज्ञान दुइ किसिमका छन्– परोक्ष ज्ञान र अपरोक्ष ज्ञान । गुरु, शास्त्र, श्रुति आदिद्वारा प्राप्त ज्ञान तर्कमा आधारितं हुन्छ र केवल श्रद्धाको कारणले स्वीकारिएको हुन्छ । त्यसकारण यसले मोक्षको फल प्रदान गर्न सक्दैन ।[१४३] परोक्ष ज्ञान केवल सैद्धान्तिक हुन्छ भने अपरोक्ष ज्ञान अनुभवात्मक हुन्छ । अपरोक्ष ज्ञान समाधिको परिपाक भएपछि मात्र उत्पन्न हुन्छ । यस स्थितिमा सम्पूर्ण द्वैतभाव नष्ट हुन्छ र मोक्षरूप फल प्राप्त हुन्छ ।[१४४]

जनकदर्शनअनुसार ज्ञानप्राप्तिको लागि कैयौँ खुड्किलाहरू पार गर्नुपर्दछ। सर्वप्रथम जीवको मनमा कैयौँ पूर्वजन्मको पुण्यको फलस्वरूप आफ्नो इष्टदेवप्रति भक्ति उत्पन्न हुन्छ। त्यसपछि जीव इष्टदेवको उपासनामा तल्लीन हुन्छ, जसको फलस्वरूप उसको मनमा इन्द्रियजन्य भोगहरूप्रति अरुचि उत्पन्न हुन्छ र परमलक्ष्य मुक्ति प्राप्त गर्ने उत्कण्ठा जागृत हुन्छ । त्यसपछि वैराग्य, तत्परता र श्रद्धा उत्पन्न हुन्छ र ऊ सद्‌गुरुको शरणमा जान्छ। गुरुको उपदेश सुनेपछि उसलाई अद्वैत परमपदको ज्ञान हुन्छ तर यो ज्ञान परोक्ष हुन्छ । त्यसकारण जीवलाई ‘अद्वैत छ’ यस किसिमको ज्ञान मात्र हुन्छ अनुभव हुँदैन । प्राप्त ज्ञानलाई दृढ बनाउनको लागि स्वयम् अभ्यास गर्नुपर्छ, जसको लागि मनन र निदिध्यासन आवश्यक हुन्छन् । यसपछि मन समाधिको अवस्थामा पुग्दछ र अद्वैतताको अनुभव हुन्छ ।

जनकदर्शनमा ज्ञानप्राप्तिको लागि गुरुको भूमिकालाई अत्यन्त महत्त्वपूर्ण मानिएको छ । जनकले सद्‌गुरुसँग सम्पर्क नभईकन ज्ञानको प्राप्ति असंभव मानेका छन् ।[१४५] गुरु यस संसारबाट पारि तार्ने माझी हो भने गुरुले दिएको

---

१४३. तच्च पूर्णात्मविज्ञानं द्विविधं सुव्यवस्थितम् ।
परोक्षमपरोक्षञ्च परोक्षं गुरुशास्त्रत: ॥
तत् साक्षात् पुरुषार्थस्य न कारणमिति स्थितम् ।
यादृशं ते भवेज्ज्ञानं शास्त्रश्रुतिसमुद्भवम् ।
श्रद्धामात्राभ्युपगतं फलदं न प्रचक्षते ॥ -त्रि. र ज्ञा. १७३५-३७

१४४. अपरोक्षं हि विज्ञानं समाधिपरिपाकजम् ॥
सप्रपञ्चाज्ञाननाशक्षमं शुभफलावहम् । -त्रि. र ज्ञा. १७३७-३८

१४५. न विना गुरुसम्बन्धं ज्ञानस्याधिगम: स्मृत: । -महा. शा. ३२६।२२

ज्ञान डुङ्गा हो,[१४६] जसको माध्यमले जीव यो संसारपारि तर्दछ या मुक्ति प्राप्त गर्दछ ।

## (झ) कर्म

जनकदर्शनमा कर्मसिद्धान्तकै आधारमा नैतिकताको व्याख्या गरिएको छ । व्यक्ति जस्तो किसिमको कर्म गर्छ त्यस्तै फल भोग्दछ । शुभ कर्मको फल राम्रो हुन्छ र अशुभ कर्मको फल नराम्रो हुन्छ । यसैलाई धर्म र पापको रूपमा व्याख्या गरिएको पाइन्छ । यो कर्मसिद्धान्तमा कार्य-कारणको नियम लागू हुन्छ । अशुभ कर्मको नराम्रो फल र शुभ कर्मको राम्रो फल अवश्य उत्पन्न हुन्छ। जनकदर्शनमा कर्मलाई दुइ भागमा वर्गीकरण गरेको पाइन्छ– सकामकर्म र निष्कामकर्म ।

कुनै फलको इच्छा राखेर गरिएको कर्म सकामकर्म हो भने कुनै पनि किसिमको फलको इच्छा नराखीकन गरिएको कर्म निष्कामकर्म हो । निष्कामकर्ममा कर्मफलको सिद्धान्त लागू हुँदैन । मनमा उब्जने सम्पूर्ण इच्छाहरूलाई नियन्त्रित गरेर केवल कर्तव्य पूरा गर्नको लागि काम गर्नु निष्कामकर्म हो । निष्कामकर्म गर्नाले मन शुद्ध हुन्छ र मन शुद्ध भएपछि आत्मसाक्षात्कार हुन्छ । जनकदर्शनमा मन शुद्ध गर्नकै लागि कर्म, उपासना, वैराग्य आदिलाई आवश्यक मानिएको छ ।

जनकदर्शनमा ज्ञानलाई जत्तिकै कर्मलाई पनि महत्त्वपूर्ण मानिएको छ । ज्ञानमार्गमा लागेर कर्मलाई बेवास्ता गर्नु जनकदर्शनको दृष्टिमा अनुचित कार्य हो । आत्मोन्नतिको मार्गमा लागेर आफ्ना सामाजिक कर्तव्यहरूको बेवास्ता गर्नाले वास्तवमा मुक्तिको आनन्द मिल्न सक्दैन । आफ्ना सम्पूर्ण व्यावहारिक कर्तव्यहरूको निर्वाह गर्नुपर्दछ; कर्म गर्नुपर्दछ तर निष्काम भावनाले। तर यति हुँदाहुँदै पनि कर्मद्वारा मात्र मोक्षप्राप्ति हुन्छ ज्ञान आवश्यक हुँदैन भन्ने सिद्धान्तचाहिँ जनकको होइन । *गीता*को तेस्रो अध्यायमा जनकले

---

१४६. गुरुः प्लावयिता तस्य ज्ञानं प्लव इहोच्यते । -*महा. शा.* ३२६।२३

कर्मद्वारा नै परमसिद्धि (मुक्ति) प्राप्त गरे भनिएको छ ।[१४७] तर *महाभारत, देवीभागवत, अष्टावक्रगीता* आदिमा पनि हेर्दा के थाहा हुन्छ भने जनकले कर्मलाई पनि ज्ञानलाई जत्तिकै महत्त्व दिन्थे तर मोक्षप्राप्तिको लागि ज्ञानको अनिवार्यतामा उनी विशेष जोड दिन्थे ।

### (ञ) वैराग्य

जनकले निष्कामकर्म गर्नको लागि वैराग्यलाई आवश्यक मानेका छन् । कुनै पनि सांसारिक पदार्थप्रति राग (आसक्ति) नहुनु नै वैराग्य हो । जब कुनै पनि सांसारिक पदार्थप्रति आसक्ति रहँदैन त्यति वेला मात्र निष्काम-कर्म संभव हुन्छ । निष्कामकर्म गर्नको लागि मनमा कुनै पनि इच्छा हुनुहुँदैन र मनमा कुनै पनि इच्छा जागृत नहुनको लागि वैराग्य आवश्यक हुन्छ । जबसम्म सांसारिक सुख-दुःखले मनलाई प्रभावित पार्छ, तबसम्म इच्छा जागृत भइरहन्छ र निष्कामकर्म सम्भव हुँदैन । त्यसकारण सांसारिक सुख, दुःख, राग, द्वेष, धनी, गरीव, मीठो, नमीठो आदि इन्द्रियजन्य अनुभवहरूबाट मनलाई अप्रभावित राख्न सक्नुपर्छ । यसैबाट मुक्तिमार्गको ढोका खुल्छ । जनक भन्दछन्– 'एउटा व्यक्ति जो मेरो दाहिने हातमा चन्दनको लेप लगाउँछ र अर्को व्यक्ति जो मेरो देब्रे हात हतियार (बसिला) ले काट्दछ, मेरा लागि यी दुवै व्यक्ति समान हुन्' ।[१४८]

### (ट) मुक्ति

जनकदर्शनअनुसार जीवनको चरमलक्ष्य मुक्ति अर्थात् मोक्ष हो । जनकदर्शन संसारलाई दुःखमय मान्दछ । यही सांसारिक दुःखबाट छुटकारा पाउनु नै मोक्ष हो । आत्मा स्वभावतः मुक्त छ । आत्मा न शरीर हो, न मन हो, न कर्मेन्द्रिय हो, न त ज्ञानेन्द्रिय हो । तर अज्ञानवश व्यक्ति आत्मालाई

---

१४७. कर्मणैव हि संसिद्धिमास्थिता जनकादयः । -*गी.* ३।२०

१४८. यश्च मे दक्षिणं बाहुं चन्दनेन समुक्षयेत् ।

सव्यं वास्यापि यस्तक्षेत् समावेतावुभौ मम ॥ -*महा. शा.* ३२०।३६

शरीर, मन, इन्द्रिय आदि सम्झन्छ, त्यसकारण ऊ बन्धनमा फस्छ। आत्माको वास्तविक स्वरूप जान्नु नै मुक्ति हो। अज्ञानको आवरणले ढाकिएर जीव आफ्नो वास्तविक स्वरूप (आत्मा) लाई चिन्न नसकिरहेको हुन्छ। त्यसकारण अज्ञान हटेपछि ऊ स्वाभाविक रूपले मुक्त हुन्छ। अविद्याकै कारणले व्यक्ति 'म आत्मा (ब्रहम) हुँ' भन्ने थाहा नपाएर 'म जीव हुँ' भन्ने ठान्दछ र बन्धनग्रस्त हुन्छ । ज्ञान भएपछि आत्माको वास्तविक स्वरूपको अनुभव हुन्छ। मोक्षको अवस्थामा आत्मा शुद्ध चैतन्यस्वरूपमा रहन्छ। जसरी डोरीमा सर्पको भ्रम हुँदा डोरीलाई सर्प देखिन्छ' तर 'डोरी हो' भन्ने ज्ञान भएपछि डोरीको वास्तविक स्वरूपको जानकारी हुन्छ त्यस्तै मुक्तावस्थामा आत्माको वास्तविक स्वरूपको ज्ञान हुन्छ ।

मोक्षप्राप्ति भएपछि पनि वस्तुजगत्मा कुनै परिवर्तन आउँदैन । केवल जगत्लाई हेर्ने दृष्टिकोणमा परिवर्तन आउँछ; जगत् सत्य हो भन्ने अज्ञान हट्छ र जगत् आत्मा (ब्रह्म) नै हो भन्ने ज्ञान हुन्छ। जगत्को पारमार्थिक असत्यता सिद्ध हुन्छ र व्यावहारिक सत्यता मात्र बाँकी रहन्छ। जनकदर्शनअनुसार मोक्ष अभावात्मक अवस्था नभएर भावात्मक अवस्था हो । मोक्षको अवस्थामा आत्मा आफ्नो वास्तविक स्वरूपमा अवस्थित हुन्छ। आत्मा सच्चिदानन्दस्वरूप भएको हुनाले मुक्तिको अवस्था पनि आनन्दमय नै हुन्छ । मुक्तावस्थाको आत्माको स्थितिलाई लिएर जनकदर्शनमा मुक्तिलाई दुइ भागमा विभाजित गरिएको छ– जीवन्मुक्ति र विदेहमुक्ति ।

जीवन्मुक्ति– मुक्ति प्राप्त भएपछि शरीरको नाश नहुन्जलको अवस्था जीवन्मुक्ति हो। आत्माको वास्तविक स्वरूपको ज्ञान भएपछि म (आत्मा) शरीर होइन भन्ने ज्ञान हुन्छ तर शरीरको नाश हुँदैन। प्रारब्धकर्मको फल भोगनको लागि शरीर रहिरहन्छ, शरीरको नाश हुँदैन, यही अवस्था नै जीवन्मुक्ति हो । जनकदर्शनमा जीवन्मुक्तिलाई स्वमहिमस्थित (आफ्नो वास्तविक व्यापकतामा स्थित) अवस्था पनि भनिएको छ[१४९] र *गीता*मा यही अवस्थालाई स्थितप्रज्ञ भनिएको छ ।[१५०]

---

१४९. *अ. गी.* १९।२
१५०. *गी.* २।५५

जीवन्मुक्तिको अवस्थामा व्यक्ति निष्क्रिय हुँदैन । सदेह मुक्ति प्राप्त गरेपछि पनि ऊ आफ्नो कर्तव्य निर्वाह गर्न कत्ति पनि पछि परेको हुँदैन । ऊ कर्म गर्छ तर कुनै पनि इच्छा नराखीकन निष्कामकर्म गर्छ । जनकले पनि मुक्ति प्राप्त गरेपछिको बाँकी जीवन यसैगरी बिताएका थिए । यस अवस्थामा मुक्तात्मा जगत्का सम्पूर्ण पदार्थमा आफू र आफूमा नै सम्पूर्ण पदार्थहरू देख्दछ ।१५१ त्यसकारण संसारमा नै रहेर पनि सांसारिक क्रिया-प्रतिक्रियाबाट ऊ कत्ति पनि प्रभावित हुँदैन । जनकले जस्तै बुद्ध र शङ्कराचार्यले पनि मुक्ति प्राप्त गरेपछि आफ्नो जीवन यसैगरी बिताएका थिए । निष्काम भावनाले लोककल्याणमा नै आफ्नो बाँकी जीवन समर्पित गरेका थिए ।

**विदेहमुक्ति–** जब मुक्त व्यक्ति आफ्नो स्थूल र सूक्ष्म शरीरबाट पनि स्वतन्त्रता प्राप्त गर्दछ, त्यस अवस्थालाई विदेहमुक्ति भनिन्छ, अर्थात् शरीर नष्ट भएपछिको आत्माको मुक्तावस्था नै विदेहमुक्ति हो । विदेहमुक्ति प्राप्त भएपछि आत्माले शरीरलाई सदाको लागि त्यागिदिन्छ । आत्माले फेरि अर्को शरीर धारण गरिरहनुपर्दैन, जन्म-मृत्युको चक्करबाट आत्माले पार पाउँछ । यो अवस्था असीम आनन्दको अवस्था हो । यस अवस्थामा आत्मा आफ्नो 'सच्चिदानन्द' अवस्थामा रहन्छ ।

### (ठ) आश्रमव्यवस्थामा सन्न्यासको गौण स्थान

जनकदर्शन तार्किक बहस र बौद्धिक जिज्ञासाभन्दा बढी सुसंस्कृत जीवनयापनको मार्ग हो । दु:खमय यो संसारमा कसरी शान्त जीवन बिताउन सकिन्छ र मानव जीवनको चरमलक्ष्य के हुनुपर्छ यसको अन्वेषण नै जनकदर्शन हो । भारतीय संस्कृतिमा प्रचलित आश्रम-व्यवस्थालाई मानवजीवन सुव्यवस्थित र समुज्वल बनाउने मार्गको रूपमा जनकदर्शनमा पनि स्वीकारिएको पाइन्छ । जनकदर्शनमा जीवनलाई चार भागमा विभक्त गरिएको छ– (१) ब्रह्मचर्याश्रम (२) गृहस्थाश्रम (३) वानप्रस्थाश्रम (४) सन्न्यासाश्रम ।

ब्रह्मचर्याश्रम विद्याध्ययनको अवधि हो । उपनयन संस्कारपछि गुरुको

---

१५१. सर्वभूतेषु चात्मानं सर्वभूतानि चात्मनि । *-महा. शा. ३२६।२९*

आश्रममा बसी गुरुको सेवा गरेर *वेद* आदिको अध्ययन गर्नुपर्दछ । विभिन्न यज्ञहरू गरेर देवताहरूलाई खुसी गराउनुपर्छ र तर्पण गरेर पितृऋणबाट मुक्त हुनुपर्दछ ।१५२

यसरी वेदाध्ययन गरेपछि गुरुदक्षिणा दिएर गुरुको आज्ञा लिएर समावर्तनपश्चात् घर फर्कनुपर्दछ अर्थात् गृहस्थाश्रममा प्रवेश गर्नुपर्दछ । घरमा आएर विवाह गरेर प्रतिदिन अग्निहोत्र (हवन) गर्नुपर्दछ ।१५३ अतिथिहरूको सत्कार गर्नुपर्दछ ।

त्यसपछि छोरालाई गार्हस्थ्यधर्मको भार सुम्पेर वानप्रस्थाश्रममा प्रवेश गर्नुपर्दछ । यस अवधिमा पनि अतिथिहरूको सत्कार र अग्निहोत्रको विधान गर्नुपर्दछ ।१५४

यसपछि शास्त्रीय विधिअनुसार अग्निहोत्रको अग्निलाई आत्मामा आरोपित गरेर निर्द्वन्द्व एवं वीतराग भएर सन्न्यास आश्रम धारण गरी ब्रह्मचिन्तनतर्फ लाग्नुपर्छ ।१५५

जनकदर्शनअनुसार यी चार आश्रमहरूमध्ये जुन आश्रममा बस्दा आत्मज्ञान भए पनि त्यसभन्दा पछिका आश्रमहरूमा बस्नु आवश्यक हुँदैन । गृहस्थाश्रममा नै आत्मज्ञान भयो भने त्यसभन्दा पछिका वानप्रस्थाश्रम र सन्न्यास आश्रममा बस्नु आवश्यक हुँदैन । *महाभारत* शान्तिपर्वमा शुकले जनकलाई सोध्छन्– 'ब्रह्मचर्याश्रममा नै जीवनमुक्ति प्राप्त भएमा अन्य तीन आश्रमहरूको आवश्यकता पर्छ कि पर्दैन ?' यो प्रश्नको उत्तर दिँदै जनक भन्दछन्– 'ब्रह्मचर्याश्रममा नै जीवनमुक्ति प्राप्त भइसकेको व्यक्तिको लागि

---

१५२. कृतोपनयनस्तात भवेद् वेदपरायण: ॥
तपसा गुरुवृत्या च ब्रह्मचर्येण वा विभो: ।
देवतानां पितृणां चाप्यनृणा ह्यनसूयक: ॥ -*महा. शा.* ३२६।१४-१५

१५३. वेदानधीत्य नियतो दक्षिणामपवर्ज्य च ।
अभ्यनुज्ञामथ प्राप्य समावर्तेत वै द्विज: ॥
समावृत्तश्च गार्हस्थ्ये स्वदारनिरतो वसेत् ।
अनसूयुर्यथान्यायमाहिताग्निस्तथैव च ॥ -*महा. शा.* ३२६।१६-१७

१५४. उत्पाद्य पुत्रपौत्रं तु वन्याश्रमपदे वसेत् ।
तानेवाग्नीन् यथाशास्त्रमर्चयन्नतिथिप्रिय: ॥ -*महा. शा.* ३२६।१८

१५५. स वनेऽग्नीन् यथान्यायमात्मन्यारोप्य धर्मवित् ।
निर्द्वन्द्वो वीतरागात्मा ब्रह्माश्रमपदे वसेत् ॥ -*महा. शा.* ३२६।१९

अन्य तीन आश्रममा जानुको कुनै प्रयोजन छैन ।'[१५६]

जनक आफ्नो आचारदर्शनअन्तर्गत आश्रमव्यवस्थामा सन्न्यास आश्रमलाई गौण स्थान दिन्छन् । अन्य तीनै आश्रममा बस्दा पनि आत्मज्ञान हुन सकेन भने मात्र सन्न्यास आश्रममा बस्नुपर्दछ नत्र सन्न्यास आश्रमको कुनै आवश्यकता छैन भन्ने जनकको सिद्धान्त छ । गृहस्थाश्रममा नै बसेर मुक्ति प्राप्त गर्न सकिन्छ भन्ने कुरामा जनकको दृढ विश्वास छ । जनकले आफ्नै जीवनमा पनि गृहस्थाश्रममा नै बसेर मुक्ति प्राप्त गरेका थिए । जनकको यस किसिमको सन्न्यास आश्रमप्रतिको अरुचि र जनकसँगको शुक आदिको संवादबाट के स्पष्ट हुन्छ भने तात्कालिक समाजमा मुक्ति प्राप्त गर्नको लागि ज्ञानलाई भन्दा पनि बढी सन्न्यासलाई जोड दिइन्थ्यो । जनक त्यही धारणाको विरुद्ध जुन आश्रममा बसे पनि मुक्ति प्राप्त हुन्छ, ज्ञान नै मुक्तिको कारण हो सन्न्यास कारण होइन भन्दथे । गेरुवा वस्त्र लगाउनु, कपाल खौरनु, त्रिदण्ड र कमण्डलु धारण गर्नु यी सब उत्कृष्ट सन्न्यासमार्गीका परिचायक चिह्नहरू मात्र हुन् । यिनीहरूद्वारा मुक्ति प्राप्त हुन सक्दैन भन्ने जनकको धारणा छ ।[१५७] दरिद्रतामा नै मोक्ष हुने र सम्पन्नतामा नै बन्धन हुने होइन, दरिद्रता होस् या सम्पन्नता, ज्ञान मात्र मुक्तिप्रतिको कारण हो ।[१५८] त्यसकारण सन्न्यास ग्रहण नगरीकन गृहस्थाश्रममा नै बसेर पनि ज्ञानद्वारा मुक्ति प्राप्त गर्न सकिन्छ भन्ने जनकको सिद्धान्त छ । यसरी जनक सन्न्यासलाई भन्दा ज्ञानलाई महत्त्व दिन्छन् र ज्ञानलाई नै मुक्तिको कारण मान्दछन् ।

---

१५६. तमासाद्य तु मुक्तस्य दृष्टार्थस्य विपश्चितः ।
त्रिष्वाश्रमेषु को न्वर्थो भवेत् परममीप्सतः ॥ -*महा. शा.* ३२६।२७

१५७. काषायधारणं मौण्ड्यं त्रिविष्टब्धं कमण्डलुम् ।
लिङ्गान्युत्पथभूतानि न मोक्षायेति मे मतिः ॥ -*महा. शा.* ३२०।४७

१५८. अकिंचन्ये न मोक्षोऽस्ति किंचन्ये नास्ति बन्धनम् ।
किंचन्ये चेतरे चैव जन्तुर्ज्ञानेन मुच्यते ॥ -*महा. शा.* ३२०।५०

# पारिभाषिक शब्द-सूची

## नेपाली-अङ्ग्रेजी

| | |
|---|---|
| अद्वैत | non-dual |
| अद्वैतवाद | monism |
| अद्वैतवादी | monist |
| अध्यात्मवाद | spiritualism |
| अनन्त | absolute |
| अनुमिति (तर्क) | inference |
| अनेकेश्वरवाद | polytheism |
| अन्त:प्रज्ञा | knowing one's self |
| अन्तर्ज्ञान | intuition |
| अन्त्य | ultimate |
| अपरिच्छिन्न | absolute |
| अपरिमित | unlimited |
| अभावात्मक | negative |
| अभेदबुद्धि | universality of consciousness |
| अवच्छेदक | differentia |
| अवधारणा | conception |
| अव्याप्ति | non-distribution |
| आत्मज्ञान | self-realisation |
| आत्मा | soul |
| आप्त वचन | authority |
| आभास (प्रतीति) | appearance |
| आस्तिक | theist |
| ईश्वरवादी | theistic |
| उपमान | analogy |
| उपादानकारण | material cause |

| | |
|---|---|
| एकेश्वरवाद | monotheism |
| कारण | cause |
| कालातीत | beyond time |
| क्रिया-प्रतिक्रिया | action-reaction |
| खण्डन | refutation |
| गुण | attribute |
| चरम (परम) सत्य | ultimate truth |
| चित्त | mind |
| चेतन | spirit |
| चैतन्य | consciousnss |
| जगत् | universe |
| जड | matter |
| जाति | genuine |
| ज्ञाता, ज्ञ | knower |
| ज्ञान | knowledge |
| ज्ञेय, दृश्य | matter |
| ज्ञेयत्व | knowability |
| तत्त्व, महाभूत | element |
| तर्क, युक्ति | argument |
| तर्कशास्त्र | logic |
| तादात्म्य सम्बन्ध | relation of identify |
| तार्किक ज्ञान | logic-knowledge |
| द्रव्य | substance |
| दृश्य | matter |
| दृष्टान्त | instance |
| द्रष्टा (दृक्) | seer |
| द्वैतवाद | dualism |
| नास्तिक | atheist |

| | |
|---|---|
| निमित्तकारण | efficient cause |
| निरासा | despiration |
| निरीश्वरवाद | atheism |
| निर्गुण | non-qualified |
| नैतिक | moral |
| पदार्थ | matter |
| परमतत्त्व | ultimate truth |
| परमानन्द (ब्रह्मानन्द) | salvation, freedom of the sprit, divine pleasure |
| परामर्श | judgement |
| परिमाण | quantity |
| पुरुष (व्यक्ति) | individual |
| पूर्णदृष्टि | complete view |
| प्रकृति | nature |
| प्रतिपादन | exposition |
| प्रतीति (आभास) | appearance |
| प्रत्यक्ष | perception, apparence |
| प्रत्यक्ष ज्ञान | knowledge of perception |
| प्रपञ्च | phenomenon |
| प्रमाण | evidence, proof |
| प्रमेय | provable |
| प्रलय | dissolution |
| बहुदेववाद (अनेकेश्ववाद) | politheism |
| बाह्य प्रत्यक्ष | external perception |
| ब्रह्मज्ञान | self knowledge |
| भावात्मक | positive |
| भौतिकवाद | materialism |
| भ्रामक | illusory |

| | |
|---|---|
| महाभूत (तत्त्व) | element |
| मिथ्या | unreal |
| मिथ्या ज्ञान | misconception |
| मुक्ति | salvation |
| यथार्थवाद | realism |
| राग-द्वेष | emotion |
| विज्ञानवाद | subjective idealism |
| विवर्त | conversion |
| विश्लेषण | analysis |
| विस्तार | extention |
| व्यतिरेक (भेद) | difference |
| सत् (सत्ता) | existence |
| सर्वव्यापी | universal |
| सर्वेश्वरवाद | pantheism |
| सापेक्ष | relative |
| सापेक्षवाद | theory of relativity |
| साहचर्य | association |
| सिद्धान्त | doctrine |
| सृष्टि | creation, cosmos |
| सृष्टिकर्ता | creator |

"आत्मा  के हो ? परमसत्य जड हो या चेतन ? मानव जीवनको चरमलक्ष्य के हो ? यी विषयहरूमा जनकको सिद्धान्त के हो ? यसैको खोजी हो *जनकदर्शन* ।"

**– स्वामी महेशानन्द गिरि**

"जनकको दर्शनले हिन्दू अधिराज्य नेपालको महत्त्वलाई विश्वसामु प्रकाशित गर्छ ।"

**– योगीन्द्रानन्द**

"जानकीको जन्मभूमि, गार्गीको कर्मभूमि र ऋषिहरूको तपोभूमि मिथिला कुनै समयमा विश्व-चेतनाको केन्द्र थियो ।"

**– योगी नरहरिनाथ**

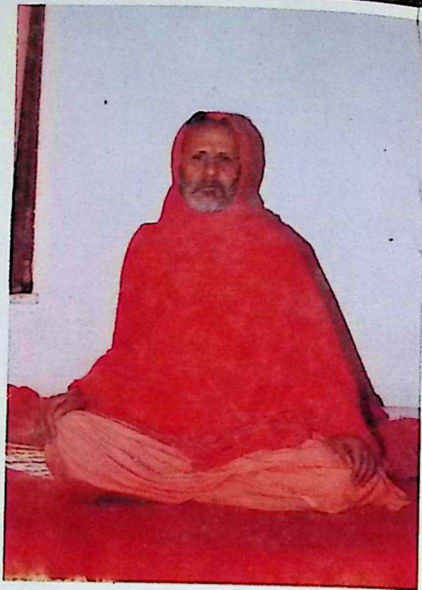
"राजा भएर पनि जनक कसरी जीवन्मुक्त हुन सके ? यसैको खोजी हो *जनकदर्शन* ।"

**– भागीरथप्रसाद त्रिपाठी 'वागीशः शास्त्री'**

"नेपालका विभूति राजर्षि जनकको दर्शनले नेपालको गौरवलाई बढाउने काम मात्र नगरेर अद्वैतवादको समसामायिक व्यवहारोपयोगी पक्षमाथि पनि प्रकाश पारेको छ ।"

**– गोपालनिधि तिवारी**

# लेखक-परिचय



नाम थर : डा. स्वामी रामानन्द गिरी

जन्म : २००४/८/३ मा

जन्मस्थान : केवलपुर गाविस, धादिङ

पिंताको नाम : पूर्णप्रसाद सुवेदी

अध्ययन : (क) शांकर वेदान्ताचार्य- त्रि.वि.वि. काठमाडौं
(ख) पी.एच.डी. जनकदर्शन-त्रि.वि.वि., काठमाडौं

तक्मा : प्रवल गोरखा दक्षिण वाहु

सम्मानहरू : (क) व्यास पुरस्कार- पोखरा
(ख) पाणिनि पुरस्कार- विश्व हिन्दू महासंघ, काठमाडौं
(ग) २०५४ सालको गुणराज पुरस्कार- गुणराज स्मारक समिति

कृतिहरू : (क) माण्डूक्योपनिषद् कारिकाको नेपालीमा व्याख्या तथा टीका
(ख) जनक दर्शन - संस्कृतमा । महेन्द्र संस्कृत विश्वविद्यालयबाट प्रकाशित
(ग) रामगीता- नेपालीमा महेश सन्यास आश्रमबाट अनुवाद तथा व्याख्यासहित प्रकाशित

सामाजिक कार्य : (क) तनहूँको देवघाटमा महेश सन्यासाश्रमको स्थापना तथा सञ्चालन
(ख) सोही आश्रम परिसरमा महेश संस्कृत गुरुकुलको स्थापना गरी त्यहाँ हाल ३० जना विद्यार्थीलाई वेद, व्याकरण र कर्मकाण्डको पठन-पाठन व्यवस्था । निःशुल्क भोजन र बसोवासको व्यवस्थासहित ।

हाल बसोवास : महेश सन्यासाश्राम, देवघाट धाम, तनहुँ